

هذا فكل
 فكل الجواهر
 الكلاش في كونه الجواهر
 التلاويح الكلاش في كونه الجواهر
 الفهارس الكلاش في كونه الجواهر
 العظام الكلاش في كونه الجواهر
 الشيخ محمد حسن البغدادي
 براهين على كونه الجواهر

بحمد الله الرحمن الرحيم
 كتاب الزكاة التي هي لغة الفقهاء ومنه قلت نفاذ كبر قد اقم من فكم ما اذكي منكم واحد والله وني افي لكم والهم لا يوتيه الناس من الزكاة عن
 الشبهة انما اقله طلق على العمل الصالح قلت اقله من الزكاة ما دعت جنح من زكاة من لذة فاذكوة الا ان اقله كونه فلك على جنح الجواز وشرا على حق
 المبتدئين على الاصح من بوجاه طر او فها او فاشا بها او على الجواز الشرحي اسم الحق يثبت المال منبر في وجوبه التفتت كما في المقبر فكم
 صدقة مقرر باصل الشرع ابتدء في المسالك وكذا الذي في صدقة متعلقة بصبيا بالاحالة كما في كثر الفرقان وقد روي عن ثبوت المال او في الذمة لا
 والنار كما في البيت وقبل انما اخرج بعض المال من الشا بالبركات وقد فداها جمل الذمة باطراف المال من الظلم وحبها من المذاق الخ في ذلك من غير انما
 لا فائدة تهم في شتمها واطالة الكلام في نقصها طر او وكنا بعد ان لو كان هذا الاختلاف منهم اختلاف فانه مضاعفا شرعا وان المراد من كثر
 تمام الموضع المحدث وانما المقصود كنهها في الجملة وهو باطل بكل منها وان كان اولها ما في من ذلك لسلك من كثير فاقبل او تولى لكن ينبغي ان يعلم ان ما عدا
 الاخير منها والى كونه اسم النفس الحق والاخير على انما اخرج كل حكم من غير المبتدئين وبقوله بصبيا الزكاة ويجب ان يكون طر فاذكوة من ضا
 واعلم لا طر كما هو مضافا كثر المقربات وكف فلك فكم المع وظهر من ذكرنا سبب النقل انها منقول من المصنفين واقبله لا باثر في النقل التبعي اما
 التبعي المسمى بالجوهر فاذكوة في الحق في ذلك خطة العقل قد من غير واحد حقيقة ويجوز لا معنيين واحتمال في الموضع هنا انهم
 لان الزكاة اتممة واحدة الطر اذ منها باعتبار كونها من بابها طر اذ اسم المسبب في البيت خلاف في نظم بل المقطوع من من ولا عظم كلامهم ثم قد
 يحتمل كون المراد من كونها من بابها طر اذ اسم المسبب في البيت خلاف في نظم بل المقطوع من من ولا عظم كلامهم ثم قد
 فليس في الترام جواز في هذا الصفة لصد كونه استعمالا للمفرد في غير ما وضع للعلاقة سواء كان بين المصنف الواحد والافيد وعلى كل حال في
 المع وكذا كونه حتى اي ذلك الحق المخصوص من كونه لا يبريز من اذ الثواب بطر المال من حق المسلمين ومو قهنا من لاثم وغيره من ينبغي ملاحظة الناس من
 المصنفين مع قطع النظر عن وجوبها ومشرقتها حتى في مناسبتها الطهارة انها تطهر المال مما فيه من الشبهة الواقعة حتى ورون من اخرج زكاة ناله و
 وصفها في موضع غير ارسيل من ابن كنهها وتكون انفس من الاطلاق في الزكاة كالبغ والشع والقساوة ونحوها وغالب حتى من اذ في الفرض لله عليه
 اسحق الناس وقال الله تعالى احب الناس الى الله اسخا هم كفا واسحق الناس من اذ في كونه ناله وفي مناسبتها التهموا انها توفت بركة في المال وبه من كل حكم
 في كل شيء نظيف ما هو من غير على النقص في الجواز في المال وفي اخره تصدقة الذين وتخلصا بركة قال في البيت هو صدق وكذا انما
 فاذ اخرجها بوجوب بركة في المال وبه من النفس ونفسه الزكاة او من في حق طر فاذكوة المصنفين في المال وفي اخره تصدقة الذين وتخلصا بركة قال في البيت هو صدق وكذا انما
 والله وسبب ذلك الصفة المخصوصة لكونها تطهر المال من الاذن والسلفه بسبب لوق الله به والنقص من في الاطلاق في الزكاة بركة من الجمل وتكون
 مواهه المحتاج ونحوها وما كان المطهر من شأنه ان يزيل الاوساخ ويصفيها كالماء للتجاسة كانت الزكاة محترمة على بني حاشم بشربها ثم ولذا قال
 انما هذا من اجتناد وساخ الناس في ذلك من غشاة ابدى الناس ووجه نسبتها الى لا يكره في هذا الميزان الاموال المعطاة في الاكثر انما
 تكون بخاوم عليها وانما اخذها من جهة التهم ولا غشاة على الثواب وتوفد وكل تنهدا المال والخطبة الجاهل انه نقص وقد قال عمر ان الصدقة تزيده
 المال وغير الصم ثم انما الصدقة تفضي العين وتخلصا بركة وفي كثر الفرقان ان قلت الطهارة نرا في شيء وكذا التماس في اتي شيء قلت ما الكهارة في اشم
 المنع او نقول ان الزكاة في حق الفقراء في المال فاذ اخلصه على منعه فذلك كتب التصرف في الخمر والاختلاف بين طر الجمل فاذ اخلصه على منعه
 طر الجمل ولفظ من بركة الجمل واما التماس في بركة والثواب بطلان بركة ومراها الحق وغيره نرا في التماس في الزكاة توجب مضاعفة الحسنات القولية
 قهوا او بتم من كونه تزيده في جلاله فاذكوة هم المصنفون في الفقير بطلان حسنات مضاعفة في زيادة الاجر والثواب والافيد اذ اخلصه

۱۰۰

110

من عدم الحق الظاهر في الجواب عدم ظهوره فيه في الجواب ٥
وهو قوله لا اله الا الله عليه السلام في قوله لا اله الا الله
الحق من الجواب في الجواب ٥

۱۰۰

تقویم

4

كتاب الزكاة كتاب الجواهر

الحكم الزبوري في عمله خصوصاً مع المفسدة في ذلك وفيه استشكل في أن بعد ان حكامه غير المتأخرين وغالبهم في ذلك وقد ذكرنا
 بنده من الكلام في تصرف الولي في كتاب الرهن من إرادته فليد الخطر ما إذا كان الولي بحيث لا يجوز له إلا فراض بان لم يكن ملتباً أو لمصلحة في اقتراضه فهو كما
 إذا لم يكن المقترض ملتباً في عهد الجواز وكان كل منهما ضامناً للمال لولا كل أو بقضاء القيمة أو مثله لكونها غاصبتين ولكن الملقى لهم وانفاً مثل بعض
 الزرع للبيتم وأنه لا زكاة هنا وعمل على أنه موافقتهما في الأول ومخالفة في الثاني لمكان في غير الولي كما أن الشهود والمقصد وثاني التحقيق
 القبط على ما حكى في بعضهم وافقواهم على الأول إذا كان ملتباً واشترى بالعين واختلفوا في الزكاة في بعضهم ليقبها وأخرى لها ولعل التحقيق في الولي
 كونه المصحح للبيتم مع الشراء بالعين وقصد النفس بعد كونها للغير المحال به باقاع الشراء مع المصلحة غير قاذح كما لو اشترى بالمال زبدينا بقصد أنها له فانه
 لا يبيد في تبيته ملك المقترض للعوض إذا كان وكبلاً أو أجازاً للمالك وقد فرضنا كون المتصرف الولي فلا يحتاج إلى إجازة إذ هو كالموكيل على الشراء بما
 لعين وقصد نفسه فان صحته البيع لا يحتاج إلى إجازة من الموكيل وجبه قوتى لأن الوكيل قد فعل ما وكل فيه وقصد لنفسه لا غ ولا يبين الفعل من كانه شخص
 البنية إذا فرض أن وكيله على الشراء بالعين وهو لا يقع إلا للموكيل فكذا الولي برأيه الولي من الوكيل في ذلك وعلى هذا يحمل صحيح ربيع وجيز منصوص عليه
 انفاً ونحوه ما حسن انصافه في قال البيتم العامل به ضامراً للبيتم الرجوع إلى الركن للعامل به قال وقال ان عطائه ومنه يظهر فاشاً فذكره بعض المتأخرين
 من احتياج الصحة إلى إجازة من الولي بل ربما توقف في الصحة معها أيضاً لكون الشراء وقع لنفسه فلا تنفعه الإجازة ولو قلنا بصحة الفسخ معها إذ قد ظهر
 لك ما ذكرنا من أن الاحتياج إلى الإجازة في الصحة لكونه مكلفاً مع شراء بعين مال المطلق وحصول المصلحة بكون الشراء للطفل لا لنفسه نعم ينبغي تقييد ذلك
 كله بما إذا وقع في الذمة فالقاعدة تقتضي كونه للولي فيكون الرجوع له وإن كان قد اضمحلت الذمة من مال الطفل حال الشراء فإن إضماره ذلك لا يقتضي
 الملك له وتاديبه من غير دعوى لأن النص القنوي يشمل هذه الصورة لا ينها الغالب لصحة الشراء بمال الطفل يمكن منعها على أن يخرج
 عن القاعدة المحكمة بإطلاق هذا النص ليس الولي من العكس بل هو الولي ولو لم يكن ربيع ولا خسران يمكن الحكم بقصد العقد بناء على عدم اعتبار عدم
 المفسدة المصلحة أو على أنها مقبولة في دفع الأثم في النص دون صحة العقد في نفسه فلهذا عقد المفسد وإن لم يأت بالاعتناء وقد يقوى الفسخ لأغلبها
 في الصحة كما هي عليه الآية وح كونه كالشراء مع النقص الذي يحكم أنه يجب عليه استرجاع مال الطفل مع التمكن والأغرم للطفل ماله وأخذ ما يبدل
 مقاضته ولو كانت المصلحة في المقاضة للطفل غير ماله لا نعوض ماله ورغم البطلان في وجوده لك عليه سكال أموره العبد ولو كان الولي
 الشراء فاضاً ثم زاد بعد ذلك فالظن البقاء على الفسخ وقد يمتثل انكشاف الصحة فيهر الوصع بجدة الإجازة فيدخل في ملك الطفل إضافة
 المصلحة وانما الكن لا يبيح عرضة كما ان الظن فيما إذا كان الولي الشراء منه ربيع فنقص بعد ذلك البقاء على الصحة فتكون الفسخ على الطفل وقد
 يمتثل انكشاف الفسخ لكن لا يبيح عرضة كما ان الظن فيما إذا كان الولي الشراء منه ربيع فنقص بعد ذلك البقاء على الصحة فتكون الفسخ على الطفل وقد
 انه لو كان فيه ربيع فالصواب يقتضي أنه فسخ ولا بدخوله ملك الطفل حتى يجبر الولي والظن عقد وجوب الإجازة عليه لا صالة من رايه ومن وجوب
 العكس عليه لكن نظ المصم وعنده كونه كالولي في الحكم وربما استدل باطلاق النص من السابقة لكن قد يمنع شمولها لغير الولي خصوصاً مع شمولها
 على ما يقتضيه في الضمان إذا كان للعامل مال وهو لا يتم إلا في الولي ضرورة ضمان غيره على كل حال العبد جواز النص له ومن ذلك يظهر لك ان دعوى
 إجازة الحقيقة في مثل هذا النص إذا كانت المصلحة لأشاهد لها كما انه ما قد مناسبقاً بظن ذلك انه لا وجه للتوقف في الصحة مع إجازة الولي
 عرف من ان قصد النفس غير قاذح وما الزكاة في نفسها غير الولي وان كان قد قصد الشراء لنفسه مستجلاً الرجوع له فموقوف بما عهده الرجل يكون
 عند مال البيتم بتجربته بضمه قال نعم قلت فله زكاة قال لا لغيره لا اجمع عليه خصلتان الضمان والزكاة لكنه غير صحيح فيما نحن فيه بل لا حظ
 اللهم إلا ان يقر ان لم يحمل عليه لم يوافق ما هو المعلوم النص القنوي من ان الولي إذا ضمن مال المطلق والتجربته بنفسه كانت الزكاة عليه لغير
 بهذا المعنى مجتمع الزكاة والضمان ما إذا حمل على ما نحن فيه من كون الضمان فيه لعدم جواز اقتراضه لعدم ملائمة أوجهها وكان لا تجاراً بنفسه تجبر
 ح في الزكاة عنه لما عرفت من جبره في الرجوع للطفل فمثل هذا الضمان لا يجمع مع الزكاة لكنه كما ترى لا يبيح من تكلف على كل حال فحق في غيره غيرنا
 لتسببه إلى بقائه غير ماله ولما بالتسبب إلى الطفل فلهذا عدم الزكاة لعدم التكسب وان ضار الشراء ربيع له وسقطت شرائط زكاة التجارة بذلك فضلاً
 إلى اعتبار العبد ضرورة ظهوره في ذلك على الاستنباط فيما إذا كانت التجارة له ولو كان المتصرف غير الولي ثم إجازة فقد عرفت القول بعد الزكاة في نفسه
 لا فرق بينه وبين الولي الذي لم يجبر النص وعلى بعد قصد الطفل عند الشراء فيكون قصد اكتسابه له طارياً واستضعفه في كونه على تقدير تسليم
 الشراء انما هو قصد اكتسابه للمالك وهو هنا حاصل بناء على ما هو الظن من ان الإجازة نافذة لا كاشفة كما حكى غير الشهود والمحتمل الثاني استنباط
 الزكاة من مال الطفل في كل موضع يقع فيه الشراء للطفل ونفي البأس عنه فليست لغير الظن ذلك وان قلنا ان الإجازة كاشفة بناء على ما هو الصحيح من معنى
 فيكفي في قصد اكتسابه للطفل إجازة الولي ذلك الشراء والولي فذلك ما وقع الشراء فصولاً للطفل من رايه لا مرقاً إجازة فانه لا إشكال في كون إجازة
 بمال الطفل يتبدل ربيع في ذلك الشراء لكن النص أكد ترك الاحتياط في كل مقام يقع فيه الاحتياط لما عرفت من ان الحكم استنباطاً لا إيجاباً والله اعلم
 فكيف كان فيستحب الزكاة في ذلك الشراء ومما شبهه كما صرح به الفاضل الشهود والكوكي وغيرهم على ما حكى غيرهم وبطلان الاحتياط والفاضل الشفا
 وينوزعهم وسبب خيرة المصنف والفاضل على ما حكى عنهم بل حكاه غير واحد من الشيوخ ولتباع ما بل غرضنا من هذا كراهتنا إلى ان الامام
 باخذ الضمان من بيع الطفل وضرره ولا قوى عند الوحي كما هو كذا نقلنا ومخبراً بل لعل عليه غائره المتأخرين بل غرضنا من هذا كراهتنا إلى احتسابنا
 بل غرضنا من هذا كراهتنا إلى احتسابنا بل غرضنا من هذا كراهتنا إلى احتسابنا بل غرضنا من هذا كراهتنا إلى احتسابنا

الشراء بالعين
 اما اذا وقع
 نقضاً له

في قول الشافعي
 في قول الشافعي
 في قول الشافعي

کان

4

15.

عليه

البركة

五

البعض

المطلق على المقيد بحركة جارية في خصوص الختم لا ينفك عن كونه عينا للمعقود في حال المطلق على المقيد ولا يثبت انفكاها عن المصلحة منقضا
الى موافقة ما دل على ثبوتها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
على زكوة التجارة وربما كان في موطن سائر وجهه اياها بالبرص في ذلك فدل على ثبوتها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
بعد وجوب الزكوة بعد صدق السو ولعلنا اصرح في بعضها في ذلك فدل على ثبوتها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
لكونه لم يغير من موطنه ولا جازان يثبت بالذمة لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
جعله وجوبها وهو اياها من المال لا يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
بعد ما عرفت من ثبوتها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
المدينون ويمكن منه في وقته واليه يرجع ما عرفت من ثبوتها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
وعرفنا ان الشاهد يثبت بانها اذا لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
او منع بل ومع بعض الحاكم اذا لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
فيها في الفرض غير ذلك فدل على ثبوتها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
والا يؤول على خطا بها للمعقود وغيره وخصوص قول من يثبت ثبوتها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
غير واحد بل لو وجد غير ذلك فدل على ثبوتها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
بموجبها فدل على ثبوتها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
الاسلام بعد ما عرفت من ثبوتها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
بغيره واحد بل يمكن كونها مجمعة عليه من ثبوتها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
سندا ودلالة على الاحتياط لقوله في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
امرا لا يجرى لاحد من ثبوتها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
منه لذاع وشاع مضل فان يكون الشايع عند الخواص مضل في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
سندا ومنا والاحتياط المضل في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
فيها اجزاء في الكافر في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
بعده على انه وبالزور مضل في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
الوكلاء في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
وقد صرح غير واحد بقوله في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
لكن لا يصح منه ادائها ومنا في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
فرع القصر في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
اختصاصا فلا يقدح في ثبوتها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
الثواب في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
دفع الزكوة لا يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
بعد الله في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
وعرفنا بانها اذا لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
يكون اسلامه مستقلا في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
انه يجب عليه في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
ذلك عند الجواز في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
عنه منها في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
الدليل على ذلك في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
موجب اسلامه في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
كفره في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
فلا يوجب في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
والطفل في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية
لخطا به في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية

في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية

في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية

في الدين لم يغير من الغاية والى ما سمي من غير المصلحة في المقيد لا يغير من الغاية

سبعين ولم نفعها على شاهد الحكيم في الفقه المنسوب للرضا لم يخفف في بصلح معارضنا لما سمعنا فلا ريب في ضعف القول المنسوب
وان النص الثاني عشر من سبعين ثم احدى وتسعون فاذ بلغت مائة واحد وعشرون فاربعون وامنونا ومنها على المشهور بيننا لا
شهر عظيمه خلاف الحكيم في النص الثاني عشر من مائة واحد وعشرون فاربعون وامنونا ومنها على المشهور بيننا لا
وقد افهمنا فيها ان اذ بلغت مائة وعشرين ثم زاد في مائة واحد فبلغ مائة واحد وعشرون فاربعون وامنونا ومنها على المشهور بيننا لا
وانه لا شيء من زيادة ما بين العشرة والثلاثين ثم ادعى الاجماع على ذلك هو عجيب بعد دعواه نفسه في حكمي الناصية الاجماع على خلاف حكمي
التخلف والسر في كرهنا اذ اذ ادعت على المائة وعشرين واحدة وجب كل خمسين حقة في كل اربعين بنتا لكون الى ان قال في هذا المختار بالغا
ما بلغ عند علمائنا وكذا عن المتن في كشف الخو بسببه الى الامامة في المناجح الى علمائنا كافر الى غير ذلك من كلماتهم ومعاقدا جماعا لهم لم ينفع
على خلاف ما سمعنا منه كصوصهم بل احدى في ثبوت ما وصل اليها منصوص اهل البيت فابتهل له فلا ريب في ضعفه ولذا سببه في الشذوذ
ابنا ومن ذلك كله يظهر ان ما في المتن من احدى وتسعون في كل خمسين حقة في كل اربعين بنتا لكون لا يخرج من نظر ضرورة شمول اطلاق
النصاب لكل بعد احدى تسعين فاذ اذ ادعت على المائة وعشرين واحدة وعشرين واحد فبلغ مائة واحد وعشرون فاربعون وامنونا ومنها على المشهور بيننا لا
فيها ثلث بنتا لكون وان لم تزد الواحدة ولم يقل بذلك احد من الاصحاب هو نقل في سنن افوا لانه وادته وليس حملها ذلك بل اتفق الكل
على ان النص بعد الاحدى وتسعين لا يكون اقل من مائة واحد وعشرين وانما الخلاف فيما زاد عن ذلك في حقه وان لم يدع على النص الثاني
عشرة لا يجزئ الا خمسين كالمائة وما زاد عليها ومع ذلك في حقه حقتان وهو صحيح وانما يختلف في المائة والعشرين والمائة في وقت في البيت في كون الواحدة
الزائدة جزا من الواجب شرطا من حيث اعتبارها في العدة نفا وفتوى ومن ان اجاب بنتا لكون في كل اربعين يخرجها فتكون شرط الا
وهو الا فتوى فيجوز هنا واطلاقه باحدة اي من دون فرض لذكر الشرط اعتمادا على معلومته وحين مقتضى الاطلاق الحساب بغير ذلك
على الاحتمال فيكون الامر ان يصرف ذلك بمعلومية عدم نقصان ما فوق النصاب عن وعلى كل حال فلا ريب في ان اطلاقه ليس بجيد كما هو
واضح والله اعلم هذا وقد قال الشيخ الثاني والثالث في ان النقص بالاربعين والخمسين ليس في النقص بل في النقص بما يحصل به الاستيفاء
فانما يمكن بهما بخير الا وجب اعتبارا اكثرهما استيعابا من عاده نحو الفرض فيجب تقدير المائة والاحدى وعشرين بالاربعين والمائة والخمسين
بالمائة وسبعين بهما ويخير في المائة في الاربعة مائة يتخير بين اعتبارها بهما وبكل واحد منهما بل يميل ان ذلك خيرة طرفة والوسيلة و
ثروكة وهي نهاية الاحتمال في غير مائة ذكره بعنوان التمثيل بل لعله الظاهر من النص خصوصا مع قوله فيما ياتي ولو امكن في عدد الخيل
لعلة الفواعل اذ لا يشترط في اختيار المائة التماثل بل هو الحكيم في ما غرض اصحاب النافع وبغلة كفاية الطالبين وكشفنا لاكتساب السيرة
والموجز الحاوي كما انه يشهد له مع انه الموافق للاحتياط ولنه مراعاة نحو الفقر الانفاق عليه ظاهر في النقص في الفرض لا في النص لكن الحكيم
عظم المفعول وعقدته وشبهه والاشارة وقع في النص والتمسك في النص والتمسك في النص والتمسك في النص والتمسك في النص والتمسك في النص
وهو اذ الفواعل الثاني الشهيد في ناسب الفواعل الى ظاهر الاحتياط كالباصل لاطلاق الادلة ولم يثبت ولو لم يثبت مراعاة الفقر من المائة بل في النص
العكس على انه قد يكون ان لا يخط جبر لتفاوت الحاصل في بعض الكسور والعقود زيادة السرة في التقدير لا في بل يبدل عليه صرح بما النص
المشتملة على النقص في المائة والواحد وعشرين بل في بعض النسخ في بعض النسخ في بعض النسخ في بعض النسخ في بعض النسخ في بعض النسخ
الفضل الوارد في البقرة المتفق على مضمونه من ظاهر كما قبل بعد ظهور اتحاد الحكم في الجمع عدم الفرق بين الابل والبقر في ذلك من النص في بعض النسخ
مع التامل والتدبر وجوب مراعاة المطابق بينهما بل لو لم يحصل الا بهما لوحظا معا ويخير مع المطابقة بكل منهما او بهما حتى ان له حتما بعض
باحدة والباقي باخر وكذا يتخير مع عدم المطابقة فيجب مراعاة الاقل عقوا للنصوص الواردة في المائة والاحدى وعشرين ولير
في صحيح لفضل الا المطابق فلا ياتي في ذلك نعم قد يقال بوجوب مراعاة الاقل في خصوص المائتين وسنين للقطع بان الزيادة ان لم تزد الو
او لا ينفذه كما تعرفه زيادة محققا لذلك فيما ياتي ثم ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط والله اعلم ثم ان ظاهر النص والفتوى عينا
كون الزيادة واحدة فلو كانت جزء من غير لم يتعين به الفرض فطعا بل في حكمي كره اجماعا وهي لا نعلم فيه خلافا الا في الاصطلاح ما غرض بعض العلماء
من تعيين الفرض به واضح الفتا كما ان ظاهرهما ايضا كونا واحدة جزا من النص لا شرطا لا اعتبارهما في العدد بهما وظهورهما في ان هذا
كغيره بالنسبة الى الواجب ان كان حسابه باحدا لغيره وهو الحكيم في الفاضل في النهاية معللا له بان تعين الواجب بها يقتضي غلق الوجوب
بما كانا لاشرف وغيره فان قلنا فلو تعلق الواحدة بعد الحول وقبل امكان الاداء سقط من الواجب جزء من مائة واحد وعشرين جزا خلافا لما غرض
من المناظرين منهم ثاني الشهيد بن والمحققين في جعلوها شرطا بل بما قبل انه المشبه بينهما في وجها عما به الحسا على التقديرين وفيه انهم من الشبهة
فالواحد لا يسقط بغيرها بعد الحول بغير شرط شيء كما لا يسقط بغيرها فاذ ادعينا الى ان يبلغ تسعة عشر وفيه انه مبني على غلق الزكوة بما عدا
العطف وفيه محتمل فبما ياتي ثم والله اعلم وفي البقرة الذي منه الجا موس بل خلافا ونصا بان كلان ثلثون واربعون فاما اي كل ثلثين
وكل اربعين الا لان وفظ ومنه فالواجب معا كالسبعين فلا حاجة الى جعل النصب بينهما ثلثا شخصين وهما الثلثون والاربعون وكلتا
وهو كل ثلثين وكل اربعين كما عن بعضهم او اربعين زيادة السنين على الاولين كما عن طي وحينئذ زيادة السنين بعد السنين ضرورة
الاستغناء بما ذكرنا عن ذلك كله وان كانا في النهاية لا يوجب الفضل الا في فبغني زيادة النص على ذلك لا شأنا له كره عليها وعلى غيرها لان

كتاب الزكاة من خواص الكلام

منه

كونا لم ند من التمثيل للنص الكلي وعلى كل حال فقد جاز في المسالك جعل هذا الاختلاف لفظيا والامر سهل بعد توضيح المطلوب معلوم من كلام الزكاة
في الاصل من التمثيل انما عايشة بغيره فتاوعدهما ايضا كذا في الزكاة على التمثيل حتى يبلغ الاربعين والمنشأ من الاطلاق مضاد وقوى البطلان في
الوحي على الاصل كما في بعض النسخ بغيره ويستفاد تمام الكلام ان في وجوبه على خطه المطابق من الضمان وعلمه والله اعلم وفي الغنم خمسة ضرب
اوها باجماع كل من حقه عن العلم كما عن في اربعون سنة في اربعة اشياء فلا يجرى فيها شيء قبل ذلك بخلاف مضاد وقوى كما انه لا خلاف في عدم اعتبارنا
الواحدة في وجوب الشاة الا من الصدوقين بما حكى عنها والاجماع المحكي في نقيضها كما سمعت كره وبيع وظاهره في الغنم وضربها الفضل
وعنه حجة عليها مع انه لا شاة لها فيما بعد الا ما حكى من الفضل المنسوب الى الرضا وهو عن حجة عندنا فضلا عن ان يعارض غيره ثم ما وجدنا
وعشرين ومنها شاة ان ثمانية واحدة ومنها ثلث شاة بل في كل واحد من هذه من ثلثي مائة مضاد وقوى بل في الكتاب الساتر الاجماع ايضا صرحا
وظاهر ثلثا في واحدة وهو الضاب الرابع فاذا بلغ في كل واحد من هذه من ثلثي مائة مضاد وقوى بل في الكتاب الساتر الاجماع ايضا صرحا
والعاصل في بعض كبره ولده مؤخذ من كل مائة شاة وربما نسبته الى من حرة والموجود في مسئلة الضاب فيها اربعة والعشرون في كل واحد من
جنس واحد وهو في كل ضاب واحد من جنس اختلاف الغنم في البلد لا يغير الحكم والضاب الا اربعون والاشياء اربعة واحدة وعشرون والثالث
ماثان وواحدة والرابع ثلثا وواحدة فاذا زاد على ذلك تغير هذا الحكم وكان في كل مائة شاة وظاهره وجوب الاربع في الرابع وانما بالزيادة عليه
ينقل الى المائة وكان محال القولين في حكم هو كما حكى عن شاة السبق في ثلثا في واحدة اربع فاذا زاد على ذلك سقط هذا الاعتبار
واخرج من كل مائة شاة وكذا ان يزداد في الغنم اللهم الا ان يرد واجبا بالزيادة بلوغ المائة بغيره معلوم من عدم نقصان الفرضية بالزيادة
واتاما يحكي عن سائر من قوله ان ينقل من زيادة ثمانية في الثالث الى ثلاث شاة ثم ينقل من زيادة مائة الى ان يخرج من كل مائة شاة فاذا اظهرنا ذلك
ابدا في الثاني بالثالث سهوا بل هو المقطوع به والله اعلم ومن قبل بل يجازي ربع شاة حتى يبلغ اربعة مؤخذ من كل مائة شاة بالغا ما بلغ وهو لا يشر بل
الم في الخلاف في الغنم الاجماع عليه وهو الجرح بعد جميع الفضل الموافق للاجتماع الذي بما قبل وجوب مراعاة هذا الوقت يقين البراءة عليه
والخالف للمعاملة التي جعل الله الرشد في خلافها اذا اذول محكي عن الفقهاء الاربع بل حكاه في الخلاف عن جميع الفقهاء ما عدا المتحفي والخشن حرم من
يظهر لك جحانه على صحة محكي من قبل الذي هو دليل الاول بعد الاغصان عن ترجيح عليه سندا ايضا بل ودلالة وجوده في زيادة واحدة فيها
ثلث شاة من الغنم الى ثلثا فاذا كثر الغنم في كل مائة شاة ويمكن اربعة اربعة من الكثرة فيه فيكون له عددا كثره بالواحدة في
ادائها ولو على جهة البدل لا يخرج من شيء وان كان قد ابد منها ذلك في موصول لابل لكن الفرضية كانت فيها واخيرا بخلاف ما هنا ولذلك قال بعض الافاضل
لانفاض بين الصحيحين في كل مائة شاة من الغنم في كل مائة شاة ويمكن اربعة اربعة من الكثرة فيه فيكون له عددا كثره بالواحدة في
كون بلوغ الثلثة غايته لغير الثلث داخل في المعيار كما هو الشأن في اكثر العايات الواقعة فيه وفي غيره من الاجناس المضممة بضاب لابل الغنم
والكلام الذي بعده يقتضي ناطة الحكم بثبوت وصف الكثرة وفرض زيادة الواحد ليس من الكثرة في شيء فلا يتناول الحكم حيث يقع الغاوض بل يكون
خبر الفضل مشتملا على بيان حكمه لا يفرق له في التحصيل من بون حكمه ولعلها التيقن ولبده بعضهم بان المعصوم بعد ان جعل الغنم نفس الثلثة
لا يلزمها ولا اوطا كان المعنى في معنى عدد ثلثة فاذا انتهى لاجرم يكون الزيادة داخل في الاربعاء ككثرة بقولنا اذا زادت واحدة ففي كل مائة
شاة كما كان دابة القول في الفصل الاخر في جميع النسخ غير هذا الصنيع بل عدل عنه الى قوله فاذا كثرنا في وما اذا كثرنا في ما معلوم ان الزيادة
على الثلثة كثر لثلثة ايضا وجميع المراد بالنسبة لغيره على حد سواء وكونا نفضا ثلثة في مائة معناه لا زيادة واحدة بعد هذا لفظ كثر
لعله بمنع العدول او عبارة كثرنا لئلا يغلب في الابهام من دون نكتة اصل لان الثلثة والافاض منها ايضا كثر كما ملأ بالغة من دون تفاوت
بينها وبين ما اذا زادت واحدة فقط حتى يعبر المعصوم عنها بعبارة اذا كثر مع عدم تعبيرة اصلها فنقص عن زيادة خصوص واحدة في هذا
المرتب بلفظ الكثرة اصله غير خفي على الدوا السليم ان الوجه في مثل ذلك انما هو التيقن كما هو دأبهم المعلوم فواضع كثره كل ذلك فضلا الى اشتراك
على ما لا نقول من قوله ان ثلثة المصدوق من قوله ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين منفرد الا اذا اردنا الاجتماع في المال لا في الاشياء فيكون وجوده في
قوله بعد صغيرها وكبرها الى غير ذلك ومعارضه هذا كله باعتناء صحيحين بل في اصل الذي هو مع معلوم من نفاذ معارض من الاجتناب
ومحجز زارة الروي في نقيض خبر لا عشر فقط والوصف ايضا الى اشمال جميع الفضل على ما لا يقول لغير احد من الاصناف في التمثيل الثاني بل فيها عدم ثبوت
الحكم للمزبور بل لا يخفى على من امان زيادة في غيره وهو على الاعضاء من الصدوق لا من الخبر فلا بد من امل وكذا لا شاة بعد في خبر لا عشر
اما اشتراك جميع الفضل على ما ذكره فاما هو في بعض نسخ بيدنا لبعض الاخر وروى الكافي وغيره وكيف كان فان ينبغي للفقهاء السادة في حجة ان
جميع الفضل على صحيحين في غير الغنم بل انما الكلام في القامدة على هذا التقدير في مائة اربع مائة ضابا مع ان الواجب بها ما وجبت ثلثة
واحدة ونحوه يجرى على القول الاخر بالنسبة الى ثلثة واحدة والختا الذي فيها فانها ايضا مضمومة في وجوب الثلث ويمكن ان يكون الوجه
في ذلك من اربعة المضمومة لان اتحاد في الفرضية مع فرض كون النص الثاني كليا فان افراد متعددة منفردة عن الاول في غالب افراده غير خارج مالم
الا كمال النص في الابل اذا بلغت مائة واحد وعشرين حينئذ مع ان الواجب في اول الافراد ما وجبت الاحد وتسعين ضرورة كون النصا فيها للابل
اربع مائة شاة وان اجمع مع الاشياء هذا الفرضية بغيره بل في مائة اربعة واحدة في ثلثة مائة واحدة على القول الاخر ويجري الكلام
في الواحدة الزائدة على الثلثة فاسمعه في الانبذة على ثلثين في الابل بالنسبة الى شرطتها بغير ثلثها هذا ولكن المهم في قوله بغيره عليه ظهر

١ يكون
النص الرابع
وهو الثلثة و
واحدة مائة
في

القائمة في الوجوب انما هي تلك في جعل الاربعاء مضابا للثلاثة وواحدة مضابا مع انحاء موجهها فيكون في الاول لانها
في الثاني الثلاثة وواحدة وكذلك الثلاثة وواحدة والما بين واحدة على القول الاخر لان الكلام في الواحدة الزائدة على الثلاثة هو اكل
في واحدة الابل التي هي مضمي الجشها ومنه يعلم الحال في الضما الذي هو القائمة في الحقيقة ذلك ذكر المص وغيره انه قائمة ثابتة والامر سهل بعد
وضوح المراد ووجه ظهور القائمة به انه انما ينفك واحدة من الاربعاء بعد الحول بغير تقييد بنفس من الواجب من مائة جزء من شاء لو كانت ناقصة
عن الاربعاء ولو واحدة ونفك منها شيء لم يسقط من الفرضية شيء فاما الثلاثة وواحدة لوجوب النصا والزائدة عقود الفرضية انما يتعلق
لا مع العقود وكذلك القول في ما بين واحدة وثلاثة وواحدة على القول الاخر ولو نفك من الثلاثة وواحدة شاة سقط على قول الشيخ في ثلثها
جزءين من الاربع شاة ومن الاربعاء جزء من اربعة جزء منها والمراد بالجزء ان يضربا كما صرح به في المحققين فقال لو نفك الواحدة من ثلثها
بعد الحول وقبل امكان الاداء فعلى القول بوجوب الاربع لسقط على ثلثها جزء وجزء واحد هو اربعة اجزاء من ثلثها جزء وجزء واحد من شاة فيبقى
الواجب عليه ثلث شاة وما ناجي وسبعة وتسعون جزء من ثلثها جزء وجزء من شاة واما على القول الاخر فلا يسقط الثلث على الثلاثة جزء وجزء لان
الواحدة الزائدة شرط لاجتماع من محل الوجوب فلو كان كذلك على احد الاحتمالين لم يخل كل حال بالرجوع في الدارك ولذا اختلفوا بطريقين فالقول
الشاة من الثلاثة وواحدة سقط من الفرضية جزء من خمسة سبعين جزء من شاة ان لم يجعل الشاة الواحدة جزء من النصا والا كان الساقط جزء
من خمسة وسبعين جزء وربع جزء من شاة وان كان في قوله ان لم يجعل الشاة الخ تام لان مقتضاه عدم سقوط شيء من الفرضية المفروض بعلقها بما عدا
كما سمعنا من الفخر على ان بناء على وجوب الاربع في الثلاثة وواحدة لا ياتي لاحتمال الشرطية في الواحدة ضرورة كونها احتسابا مائة مائة انما يكون في الاربع
مائة لا قبلها ففي الثلاثة وواحدة جزء قطعا لان مضاب ستين لا يعبر عنه كما هو واضح وكيف كان فاذا ذكره من الطريق كانا حذره من الشهيد
فاذا المراد قال على ما حكى عنه انما ينفك واحدة من ثلثها وواحدة سقطت عن خمسة وسبعين جزء وربع جزء ورجع الجميع الى واحد عند التامل وان
اختلف طريق التوزيع والآخر في ذلك كله سهل انما الكلام في امر واحد هما ما يظهر من غير واحد بل هو صريح الفاضل في ذكره وغيرها وغيره من اختصاص
متعلق الوجوب النصا بكونا العقود ولعلم اخذوه مما في المتن من انه لا شيء منه لكنه قد يشكك بناء على ان الزكوة في العين بان اشاء النصا
تستلزم الاشاعة في الجميع كما انه ينبغي تبعية النماء للجميع وان كان قد حصل الترتيب على النصا الا انه لعدم يقيننا بجعل الاشاعة في مقتضى ما ذكر
من الاشاعة ومن هنا قال في الدارك بقا الحكمي عن مجمع البرهان يمكن المناقشة في عدم سقوط شيء من الفرضية في صورة النقص عن الاربعاء لا
مقتضى الاشاعة توزيع المالك على المحقق وان كان الترتيب على النصا بغيره لا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل ونعم عليه خبره وهو جيد
جدا اللهم الا ان يقوم اجماع او نحو ما يصلح بالخروج عن مقتضى الضوابط في المالك الخارجي الذي ليس هو كصفة الوجوب بخلافه مما لا يقدح فيه
عدم يقين المحلل لكن لان لم يتحقق وان اردت جماعتنا ان المسلمات بل بما وقع من تفاضل بيننا مشعر بدعوى الاجماع عليه بل بما فنق
العقود الثلاثة المراد من المص وجزء من قوله والفرضية يتجوز كل مضاب من مضاب هذه الاجناس ما بين المضابين لا يجب فيه شيء لكن يمكن
المراد من ذلك النص والفرضية عدم وجوب شيء منها وجب النصا بغيره وان كان محل ما اوجب النصا للجميع ولعله لئلا يشكك هذه العبارة بالمتا
السابقة بل ظاهرة او صريحة عدم جريان المناقشة السابقة فيها قال اما ان الفرضية تتعلق بكل واحدة من هذه النصا فلا تداخل في مقتضى
المضاب ما ان ما بين المضابين لا يجب فيه شيء فلا تداخل قائمة التقدير ويدل عليه قوله في حصة الفضلاء وليس على المبتغى شي ولا على كسوة
شيء هو كما نرى صريح بما ذكرنا بل عبارة المص الا انه كذلك في عدم الدلالة على المطلوب بل قد جرت العادة من الفقهاء بخصيته ما لا يتعلق به
من الابل شفا ومن البقر مضابا لغيرها ومن الغنم عفا ومعناه في الكل واحد ضرورة ارادة غير النصا منه فالشع من الابل مضاب شقوق
خمس والشوا اربع بمعنى انه لا يسقط من الفرضية شيء ولو نفكنا الاربع قبل غلق الوجوب لحصول النصا بل هو سبب الوجوب بل هو ما لا يكون
خ في هذه العبارة وما اشبهها دالة على ما نحن فيه وكذا الشع والثلثون من البقرها مضاب وفرض الفرضية يخف وجوبها من الثلثين
التي بدعوى حجة تبلغ الاربعين وكذا المائة وعشرون من الغنم فان مضابها اربعون والفرضية منه وعفاها ما زاد حتى تبلغ مائة واحد وعشرين
وكذا ما بين النصا التي عددناها التي قد تقدمت ثم جدا فان بعض ما نرى المتأخر من قاطبة بيان تخف الاشاعة في النصا بدون
العفو لكنه لم يأت بشيء معتد به والله اعلم ثانيا ما عاينا فقال على القول بان نفك الواحدة من الاربعاء فوجب سقوط جزء مائة جزء من النحر
عدم السقوط لكفاية الثلاثة وواحدة في وجوب الاربع فمقوم هذا النصا مقامه وقد بلغ ذلك المقام ونظيره بان المقاساة
يدخل في مضابا اخر بسط ملا حظته ويكون هو السبب وجوب الفرضية مقام احدها مقام الاخر لو فرض من الثلث قبل الحول لا يقتضي كونه
كذلك بعده ولم اعثر على محرم المسئلة نعم عن كسبة الرقود انه قائمة اذ اوجب في المال اذا ان بدعوى بل يخرج من الكل وكل مضابا س كذا
يظهر من الروايات هو الاول وقال شيخنا دام ظلته الثاني اقوى في مخالفا فانما ينفك من النصا بعد الحول بغير تقييد فعلى الاول ينقص من
الواجب النصا بغيره والثالث على الثاني يوزع على ما بقي من النصا الذي جيبه لا سقط ذلك النصا في المحكي عن غيبة المراد قبل في
القائمة انه لو نفك مائة بغير تقييد بعد الحول احتمل وجوب شاة في كل مائة ويجعل وجوب الثلث بل كسبة ما بين
واحدة حولا ولا يشر لنا به لعله يتم بان شاة شرط وجوبها ودد يسقطا السابق بالكلية عند جود الاخر واجيب بان لو نفك واحدة قبل
الحول لم يلحقه وجوب الثلث في السابق فلو استغنى عن اعتبار السابق وقال انه في المحكي عنه وقبل في القائمة

السوم

التوم ليس كبدقة ومنه الفرق بينهما ضرورة كون كل رعي كحلة للمعلومة ومن هنا يتفصح احتمال كون المراد ذلك من جعل المدار على العرف
وإنما في التهديد من غير ما يلبس إلى أكثر ما خرب بل إلى التمسك الأمر صريح منهم لعدم العبرة باليوم فيمضون خلاف فيه وفيما قبل من أنه يعتبر في اجتماع
التوم والعلف لا غلب كما عرفت على الخلاف وظاهره في أنه خبرتان متساويتان لا حوط إخراج الزكاة وإن قلنا أنه لا دليل على وجوبه لكثرة
والأصل برأيه الذمة وقد عرفت ضعف الأول منها وأنه من رعيه وبين الحيلة في قد يفرق بين العلف يومًا وتزكك التوم يومًا ويحوزه لما عرفت مثلاً
فإنها لا يخرج عن الاسم بذلك اللهم إلا أن يدعى سائر ما في العرف على غير وجه الشائع فتم وأما الثاني فهو في غاية الضعف بل في محكيته أنه ضعف
وأوهى من سائر العنكبوت ضرورة انقضاء صدق اسم التوم العام بذلك فيعتبر على السفي في الغلات ليس من ههنا مع أنه مع الفارق إذ يظهر
ما لو فرض الأمر في اليوم بالسوم والعلف كان الحكم فيه أيضاً كعدم صدق السوم لا ينافي عدم صدق العلف بعد غلب الوجوب عليه
لا المقي خاصة على العلف كما هو واضح ومن هنا قال المصنف الاستنباط لا ينافي ما يعلم الحال أيضاً ما لو اعتقدت في نفسها بما يستدعي
الخروج عن الاسم ضرورة أنها مائة كانت كذلك بل هو ما يخرجها عن اسم التوم وإن كان لم يجعلها أحد احتمال غلق الزكاة لعدم المؤنة على
المالك واضح الضعف كما نسمع نظيره فيما يأتي وكذا الحكم لو دعي التاب من مانع كالتبليغ ويحوزه فعلقها المالك وغيره من مال أو من مال المالك بائناً
بغير أنه لا يخرج بالجميع عن الاسم خلافاً للذكر في محكي الوجوه وكشفه فيما علقها الغير بغير أن مال المالك فالحق بالسائمة واحتله في ذلك لا يخرج
من وجهه لا مؤنة على المالك فيه ويحوزه بائناً فيما لو علقها من مال المالك بغير أنه لا يخرجها من وجوب ضمان عليه لكن الجميع كما نرى لا ينطبق على ما عندنا من
عدم جبهة العلة المستنبطة والسوم لغة الرعي وصف السائمة بالرباعية في النص للكشف لا مدخلية للمؤنة فيه وعدمها ولذا صدق عليها الاسم وإن
صانع المالك الظاهر على رعيها في الكلاء بالكثير بل وكذا لو استأجر رصاً للرعي بل قال بعض مشايخنا أنه كذلك حتى لو اشترى طامراً قال لا الظاهر
أن الرعي في المسمى سوم ملكاً كان أو غيره كما هو مقتضى اللغة والعرف لعدم ظهور فرق بين شراء المسمى واستئجاره الأرض للرعي واحتماله لكون الرعي
في مقابل الأرض دون الكلاء إذ مفهوم الإجارة لا ينافي له غيره واضح بعد ما عرفت من عدم كون المدار على الغرامة مؤنة لا على ملك العلف غير
بل على صدق الاسم في الرعي والغنوى فاعتبنا الملك لعل عدمه في التوم كما وقع في غير محله وفي أن إذا اشترى رعي في موضع الجواز كان تمامه
الناس كالزبد فعلقه إن كان غيره فعتق فيه تردد نظر إلى الاسم والمغني عنه من كون المدار على الاسم وقال أيضاً لا يخرج من النص الإجارة الوا
ولا الأصل بل هو كذا لا إطلاقاً إلا أنه وكيف كان فالمدار على الاسم والظن عدمه في الرعي من بيان المدار والبسطة وإن احتله في كشفه لا اشتراطاً خصوصاً
مع سعة الأمر سهل بعد ما عرفت من المدار ذلك بل يعلم منه عدم الزكوة في تمامه إرثاً وخراباً وأذن بجاناً لا ما شذت وتند منها لأنها على ما قبل فلفظ
الشهرين والثلاثة لا يخرج إلى الرعي وعدمها أيضاً في المعلوف لبلد السام بها والأمر واضح في ذلك كله والله أعلم **الشرط الثالث** الحول وهو
في الحيوان والمعدن ما يجزئ الزكاة إجماعاً بضميمة بل عند أهل العلم كانه لا ما حكى عن أبي عباس مسعودي محكي من اختلاف بين العلماء فيه وفي
اعتباره في زكاة التجارة في محكي كرم بل في شيء أنه ضروري والنصوص مبنيان على ضرورة أنه في غاية الاستفاضة كصحة الفضل وغيره وكذا بعضه في
قال التجارة والحيوان ما يستحب بل اختلاف جده فيه بقاء نصاً وقوى بل الإجماع بضميمة عليه وقد سمعت معقدي الخلاف في ذكره وفي أنه موضع وقا
بين العلماء وكيف تحله بالنسبة إلى غلق الخطاب بالزكاة أحد عشر شهراً هلالاً بما مع عدم أنكسارهم بل الثاني عشر فغند هلالاً يجزئ ولو تكمل أيام الحول
الذي هو الاثنى عشر بل اختلافه بل الإجماع بضميمة عليه وإن كان الأصل في ذلك حسن زيادة الذي هو كالصحيح فلكل من جعفر رجل كان له ما نأذبه
فوهبها لبعض أخوانه وولده أو أهل فرار من الزكاة فغند ذلك قبل هلالها شهر فقال إذا دخل الثاني عشر فغند حاله عليه الحول وجب عليه فيها الزكاة
أما الكلام في استقرار الوجوب أو توفقه على تمام الثاني عشر بحيث لو اخل أحد الشرط فيه انكشف عدم الوجوب قبل وعلى الأول بحسب الثاني عشر
من الثاني والثاني بحسب الأول قولان ولهما المدارك والأبصار والموجز وكشفه وحاشي القاصير فلا سرب عنه ما على ما حكى بعضنا بل هو كما
الاصح كما عرفت فيه في محكي به وجزءه وصح بل كاد يكون صريح بعضهم كالفاضلة وغيره وثابتهما بالشهدين والكركي والميسر وغيرهم وفي كونه
اشكالاً والأقوى الأول ظاهر الحسن المذكور المعصداً لظاهر الفتوى وظاهر معافاة الإجماع ما في الثاني عشر من أن الحول السابقان صح فلا عدول عن ذلك
لكن في طريقة كلام فالعمل على الثاني متعين واضح الضعف ضروريه معلومته قبول هذا الحسن هذا الإجماع على العمل به في الجملة على أنه ليس في طريقه
شواهد هامة وهو يمتنع من العدول بل يمكن أن يكون عدم تضمه على توثيقه لكونه اجازة في ذلك مضناً إلى العمل بالاصحابية في غير المقام بل هو
فدعيل أيضاً فلا ينبغي التوقف في ذلك من هذه الجهة كما أنه لا ينبغي التوقف في المختار لاقتضائه الحقيقة الشرعية في لفظ الحول وهو مع أن الراجح في
استعماله في غير هذا الحسن لا يتم على ما ذكره طاهر العنوان بما كان حقيقته في الثاني عشر من المعلومة ههنا إذ يمكن عدم اقتضائه ذلك بل في
الشرعي في لفظ الحول بل يجوز في قولان الحول على أن يكون المراد تمام الأحد عشر الذي لا يتحقق إلا بدخول الثاني عشر فالجواب بأن على معناه التفتوى
العرفي أي الاثنى عشر شهراً إلا أن المع في وجوب الزكاة وجوباً مستقراً مطلقاً لا محض الجمع وهو المقصود من قوله كل ما لم يحل الحول عليه عند قبلة فلا
زكاة فيه بل لعل قوله في الحسن المزبور فغند حال الحول مشعر بذلك باعتبار إرادة الحول المعهود في الذهن المتعارف ولنه بالدخول في الثاني عشر فيجوز
ولو شرعاً قولان الحول لعل ذلك لا ينافي من التجوز في لفظ الحول في الحسن غيره من النصوص الذي هو بمنزلة لفظ الاثنى عشر والسنة في العام في
ثالث بل بما يؤيده تغاير إطلاق بلوغ الحسب سنة مثلاً على من دخل في الخامسة وهكذا ولو مجازاً ولم يتغادر إطلاق الحول والسنة والعام على التفسير
اشهر مثلاً وإن وقع في بعض الأحيان على ضرب من التسامح وبالحيلة لا ينبغي التامل في أولوية المجاز المزبور عن التجوز في لفظ الحول وإن كان المطلوب

في خبر

كتاب الزكاة في الحول

٢٤
كما هو الثاني في التوا
المشهور بشرط جئت
برد وجوبها في آخر
مطلقا غير مشروط بشرط
اصلا او ببعض الشرط
بفعل المسجع على الواجب
المشترط

بها وبالحقيقة الشرعية بغير ما دام ما يقال من ان الحسن المزبور وان كان ظاهره في الوجوب المستقر بالبدخول في الثاني غسل لا ان ما دل على اشتراط الشرط في
الاخر طول الحول يقتضيه خلافه بناء على ارادة المعنى الحقيقي من الحول في عدم ما يصلح في سنة لعدم قابلية الجمع بينهما يقتضيه الترتيب فادل على ذلك الشرط
على الوجوب المستقر مع ابقاء لفظ الحول فيها على حقيقته ودعوى ان الشرط المذكور اما هو شرط وجوب الزكاة فاذا تحقق الوجوب فلا معنى لذكر الشرط
لتحقق الوجوب بعد تخففة وانقضاء وقته والا لم يكن الشرط من آثاره من شأنه التقدُّم فيها منع وجوبه بغير الشرط مطلقا فان بقا الجوة فكيف
من الصلوة بشرطها الى اخر الصلوة شرط وجوبها الملاءمة بحسبها الصورة مثلا ولذا اتفقوا انها حاضنة الاثنا انكشف عدم الوجوب الى غير ذلك
ما هو من هذا القبيل فقد يجاب بظهور ما ذكرنا في ارادة الدخول في الثاني عشر من حول الحول في كل ما اعبر فيه ذلك لانه من الغرض فيه وان كان
بعد الاثني عشر باليمين ونحوها ومن ذلك لا ينبغي انكار ظهور الحسن ان جميع ما يعبر في وجوب الزكاة هذه الدخول في الثاني عشر لانه بالنسبة الى تعلق
الوجوب خاصة وان بقي شرطه الشرط مستمرا الى تمام الاثني عشر هو عندنا ان يقتضي في الموضوع لا يكسبه فغيره كما هو واضح باقنا ما لم يعم قد سبق
لادلة في الحسن على احتياث الثاني عشر من الحول الثاني باحتكاك الدلالة فيمكن ان راجعنا من الاول وان حصل الاستفاد الاثني عشر جميعا بين الحسن
المزبور عندنا ان الزكاة في كل سنة مرة فيجب الثاني عشر من الاول وان استقر الوجوب عليه ولا ياتي ذلك جملته من كلمات الاختصاص بل من الادب في
بذلك فاعلم انه جدد عليه محل اختصاصه في سنة الله ورسوله وجملة الكرم وغيره ما يدل على اختصاص الاثني عشر من ذلك فافقنا بعم في كل جملته من الاول
في المقام خصوصا الاثنا الاكبر في شرحه على المقاييس فانظر في المقام لكن لم يأت بشيء يعبر به من العربية فانه من طعن ان الاحتياط يقولون ان الحول
احد عشر وخمسة من الثاني عشر فاذا يعبر عن علمهم بان ذلك يقتضيه امر غير با ضروريه ان هذا الجز لو قلنا بانه مثل ما في الحول الثاني يقتضيه ساعية
وهكذا وقته فالاحتياط لا يحق بعد الاثنا عشر بما عرف على انه لو قلنا يكون الحول حقيقة شرعية او مجازا فهو في الاحد عشر خاصة وفي بعض العبادات من ظهور
دخول الجز اما هو لم يخففها الا بدخول في معنى الحول والمراد منه كما هو واضح لدى كل من يفهمها مع ان بعضها كالاثنا عشر قد اقتصر على الاحد عشر وظاهره
هو ان الجميع وان صدق بعض ما يورثه خلافه من بعضهم بل وقع فيه ما هو اعرج من ذلك فلا يخطونا كل وكيفية كان فلو اخل احد شرط وجوبها في اثنا
الحول الشرعي والقوى بناء على عدم استفاد الوجوب لا به بطل الحول مثل ان نقصت عن النقصان او لم يتكسب من النقصان فيها او نحو ذلك
عرفنا اشتراطه بالخلات ولا اشكال في ذلك من شئ او عاوضها بغير حقيقتها او فوعها كتم سائمة سنة او سائمة سنة او سائمة سنة او سائمة سنة او سائمة سنة
مساهمة في الحقيقة كالصان والضاة او لخت من ذلك كالانثى والذكورة على الاصح لا شهر بل الشهر بل غط الغنينة او من يجمعها الاجماع عليه اذا
لم ينفصل الفرار بل في تيج ان الحول الفتيان ولعله كل لم يجبه الا للشيخ في المحكي عن سبوطه فاجب الزكاة بابدال النقصان بالجمع للشرط بالجماع مع ما قد
ظهر من غير المحققين وفاقه كما سنعرف في مقال في ثران اجما على خلاف ما ذهب اليه فيه ومع ذلك لم يجبه دليل معتد به عند المرسل في محكي في ذلك
وهو غير مجزئ وان من عاوض اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة
ان كل منها لم يجز عليه الحول فلا بد ان لا يتحقق سقوط الزكاة لا بقطع المالك قوتهم في عدة ذوات كل لا يجوز عليه الحول عند ذمة فلا
شتر عليه كيف كان فلا خلاف في غير ذلك حتى في الشيخ قال في غير المحققين على ما حكى عنه شيخ فاذا عاوض النقصان بعد انقضاء الحول عليه مسجعا للشرط
بغير حصة هو ذكوى ايضا كما عاوض اربعين سائمة سنة ثلاثين بقرة مع وجود الشرط في الاثني عشر انقطع الحول واينما الحول الثاني من حين ملكه وان
فاوضه بغيره فلا ينفذ عليه الحول ايضا مسجعا للشرط لا بقطع الحول بل بقي على الحول الاول وهو قول الشيخ في بعض الطوائف وقد مر في المتن
لرؤية وانما شرطنا في المقاييس عليه انقضاء الحول لا بغيره عاوض اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة
سنة او اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة او اربعين سائمة سنة
الشرط لم يجز الزكاة اجماعا وكذا لو عاوض بضايا من الذهب بضايا من كانا باخوذ من طفلا او مجنونا لم ينعقد الزكاة اجماعا لانه لم ينعقد
عليه حولا اجماعا وكذا لو عاوض ببعض الضايات في قبل والفاصل المرفق في المحكي من انقضاء والشيخ ايضا في المحكي من جملته وهذا فافقنا في ذلك لاد
وجبنا الزكاة وجعلنا الفاضل المشهور ونفلا ونفلا لا يجزى هو الاظهر لا بقطع المالك بل بالاطلاق لادلة الشامل لصورتي الفرار وعدمه وخصوصا
ما ورد في جوان الفرار من جنس على غير ما يبين من ابراهيم وحسن عيسى بن زيد عن ابي عبد الله وحسن زرارة وحسن محمد بن خارجة وعنه انما
هو وارد في سبيل الداهم والدنا بن زياد على ما نحن فيه بطريقه في الحكم المذكور خصوصا مع ما لم يجزنا به للقول الاخر شوفا
حكاه المرفق في الاجماع المبين خلافه وموثق محمد بن مسلم واسحق بن عمار وجعفر بن عمار الواردة في الحول وايدال الداهم بالدنا بن زياد والعكس
كما لم يكن عن فقه الرضاء وهي ان خبره منها في غير ما نحن فيه محمولة على الداهم على الفرار بعد الحول او على المتقبة او غير ذلك كما نعرف في محله ثم عند
ذكر المصنف في التقديرات لا بعد التمسك بالاولاد ومط وان كان السجل اسما لولد الغنم الا ان المراد هنا مطلق الاولاد من ارضنا الثلثة ولو تعلينا على
كل حال لا تقدم مع الاهات فان من كوها ايضا باستقلالها وغير مكملة لضايا اخر اذا اصبقت اليها ولا كان زمانا الملك فيها متحدا بل لكل منها حول
بانفراة بل خلافه بل الاجماع في محكي في ذلك لا يقتضيه ما عليه مضافا الى ظهوره من النصوص السابقة في مسئلة ابتداء الحول او ارجاها
الادلة الشامل لذلك لغيره من متفاوت الملك ما لا بد من كونه بالولادة فلو ولدت من من لا بل حضا او اربعون من البقر اربعين وثلثين
لانه من وقتها قبل الاربعين وكذا بعدها كان لكل حول بانفراة بؤدى من بؤدى وكذا لو ملك في الزمان المختلف ضرورة عدم الفرق بين الجدة
الملكية بالولادة وغيرها ولا ينافي في ذلك قول الصنفين في خبر محمد بن قيس في الغنم وبعد سبعة ما ذكرها من ضرورة امكان كون المراد عدل كل منها

انما هو في الحول

مستقلا بعد بلوغ النصف في كل منهما وحول الحول وغيره لك ما لا ينشأ ما تقدم اما اذا لم تكن نضابا مستقلا ولا مكمل للنضاب فلا شيء فيها مطلقا ولا مطلقا
المفوض ولعل في ذلك ما اذا ولد له او بقى من العزم اربعين بعد اربعين نضابا مستقلا ولا مكمل للنضاب الا اذا التما بين من
العزم لبس نضابا كما عرفنا فليس فيها حق الاشارة وقفا للفاصل في منهاه ونذكره وقواعد وتجريد وطائفة وثاني التثبيت ويستد المدرك وغيره على
ما حكى عن بعضهم ودعا بل بوجوب شاة لها ايضا واختلف في محكي الميع وجعله في سن وجه الفولة في كل اربعين شاة ولا نضاب كامل وجبيل كوة فيه
مع الانفراد فلما مع الانضمام وفيه ان المراد من الاول النضاب للبند اذا لو ملك ثمانية فغرة لم يجز عليه شاة وان اجاء وان الفرق واضح بين صوتي الا
علا انفراد فلما على الاخر خصوص بعد قوله في البند العزم بعد الاربعين حتى تبلغ مائة واحدة وعشرين الشامل لما نحن فيه ما اذا لم تكن نضابا
مستقلا ولكن كانت مكمل للنضاب الاخر للامهات كما لو ولدت ثلثون من البفر احد عشر وثلثون من العزم اثنين واربعين او ملكها كذلك وغيره ولا ذرة
سقوط اعتبار الاول وصبره الجمع نضابا واحدا ووجوب كوة كل منها عندئذ احول فيخرج عبدانها حول الاول يبيع او شاة وعنده من سنه من
ذلك شاة ان او سنه او يبيع في سنة الاول عند حوله فاذا اجا حول الزيادة لو حظها بخصمها من فرضية نضابا مجموع فاذا اجا الحول الثاني للامهات اخرج ما نقص
من ذلك الفرضية هكذا يخرج مثال البقرة الحول الاول للامهات يبيع للعشر عند حوله اربع سنه فاذا اجا الحول الاخر للامهات يبيع ثلثة اربع سنه
يبقى هكذا دائما او عدم ابتداء حول الزيادة حتى ينتهي الحول الاول ثم اسنانا نف حول واحد للمجموع وجهها الاخر وقفا للفقر والشهدين ولي العبد وكفا
والكركي والصبيك ويستد المدرك والخراصة والفاضل البهائم والاشياء كسفة والمولوي الرابض والمحدثا المخرج على ما حكى عن بعضهم لوجوب اخرج كوة
الاول عند تمام حوله لوجوب مقتضى وهو ان لا يخرج الا ذرة وانما المانع وقته وجب اخرج كونه منفردا يمنع اعتباره منضما الى غيره في ذلك الحول للمحل
وقوله لا يثنى في صدقة وقوله ابي جعفر لا يترك المال من وجهين في عام واحد وهو زيادة النضاب الماخو في غير المفروض ومنه يعلم انه لا وجه للقول بتعدد
الفرضية فرار من ثلثه الصدقة والى اكثر ذلك يرجع ما في سنة وغيرها وان كانت العباءة لا شيء من قصو قال ما لو كان غير مستقل ففي ابتداء مطلقا او
مع اكمله للنضاب الذي بعده او عدم ابتداء حوله حتى يكمل الاول فيجري لثلاثة لهما اوجه وجهها الاخر فلو كان عنده اربعون شاة فولدت اربعين لم يجز فيها
شيء اى على الاخر فيحتمل الاول فشاء وثم ان فولدت اثنين واربعين فشاء للاولى خاصة ثم يسان نف حول الجميع بعد تمام الاول وعلى الاولين لم يجز خرى عند
تمام حول الثانية فان قضى ما يمكن ان يقيها ان المراد بغير المستقل ما ليس بنضاب خالى الانضمام وعلمه ليس بها لو كان نضابا في حال الانفراد فيخرج
تمشله بالاربعين لو ائله اربعين فان السحال ليس نضابا مستقلا في حالة الانضمام ولا مكمل للنضاب الاخر للامهات فليس بها شيء على الاخر من وجهها شاة
على الاول لكان ابتداء الحولة مطلقا مع كونه نضابا ولو في حال الانفراد ويكون ذلك شارة الى ما سمعنا من محمل الميع ومن غيرهما والوجه الثاني انه
لا يبتدأ الحول الا اذا كان مكمل للنضاب الذي بعده فبلغ ما مضى للامهات بمسبب نضابا لاجز من جنس الولادة والوجه الثالث لا يبتدأ الحول بمكمل
حول الامهات ثم يسان نف حول الجميع ان مقتضى ذلك اعطاشا بين على الوجه الثاني لاشاة واحدة كما هو الظاهر للامهات الا ان يربا عتسا حول للامهات
يعطى كوة ثم اذا لم حول الزيادة يعطى كوة النضاب الثاني لكن لا تقطى من فرار من ثلثه الصدقة وان بغض النضاب من كى يعطى شاة واحدة تكون مع
مع ما مضى من شاة الامهات تمام فرضية النضاب الثاني فمجدد ومن ذلك كله يظهر لك بوضوح العباءة وعدم حسن النادية بل لا ينج من نظر ولذا اعتر
غير واحد من المحققين بكلفها الفاضل المتك بما يعلم عدم دلالة العباءة عليه بل وعدم ارادة المصلحة فلا حظ وتدبر الامر سهل بعد وضوح الحال
لذلك لو كانت الزيادة مع كونها مكمل للنضاب مشتملة على نضابا مستقلا كولو ملك عشرين في ابتداء الحول ملكا بغير خرى بالولادة او بغيرها
فيحتمل ان يكون ابتداء في الشهر اربع شاة وفي السنة اربع شاة ويحتمل ان يسقط حكم العشر فيحتمل ان لا يثبت محاضرا اذا حال حول السابع
فيحتمل ان يكون الواجب لافى العشر اربع شاة وفي السبع ستة لغيره من سنه وعشرين من من نضاب خاص ثم يجمع مجموع نضاب خاص ولكن بالنوع
بان يكون اذا كل حول العشر من وجه عشرين من من نضاب خاص واذا لم حول السنه وجب سنه من من نضابا ويحتمل ان يكون الواجب لافى العشر
اربع شاة ثم اذا لم حول السنه نضاب خاص لا ما وقع باذنه من اربع شاة في الجز من الحول الاول الذي ملك فيه الثاني مثلا اذا ملك السنه من نصف
الحول في العشر في النصف الاول من الحول اربع نضاب في النصف الثاني من من النضاب السادس فاذا لم حول الاول اربع شاة فاذا لم حول
ظهر ان نصف الاربع شاة للنصف اربع والنصف الاخر للنضاب السادس فهو باذنه نصف ما يتوزع عليها فخر اربع نضاب خاص وهي العشر من شاة ان
بازا عشر اجزاء من سنه وعشرين جزءا نضابا خاص ولكن الاقوى الاول الذي هو مقتضى اطلاق الاصطلاح ان لها حولا باقاربها اذا كانت نضابا مستقلا
وكذا الكلام في ملك حنسا الا ان ملك عشرين في سنه يعلم ما في المحكى على من ان ملك اربعين شاة سنه اشهر مثلا ثم ملك تمام النضاب الثاني وزيادة واحد
مثلا وجب عليه عند تمام حول الاول شاة وهل يحصل ابتداء انضمام النضاب الاول الى النضاب الثاني عند ملك الثاني او عند اخذ الكوة من الاول لا
الاول لا يصدق عليه وقت ابتداء الملك له ملك مائة واحدة وعشرين في اذا مضى سنه من ابتداء ملك الزيادة وجب عليه شاة ان يبيع عليه في سنه
ونصف ثلث شاة الا انه يبيع في شكل من حيث ان النضاب الاول اخرج عنه ان كوة منفردة فلا يجوز اعتباره منضما مع الغير في ذلك الحول ولو لم
يسقط حكم اعتبار النضاب الاول عند ابتداء ملك النضاب وصبره الجمع نضابا واحدا كان حسنا اما لو ملك تمام النضاب الثاني بغير زيادة مثلا ملك
احد وثم اربعين بعد مضي سنه اشهر على اربعين لم يجز عليه عند تمام سنه الزيادة شي ليعتد النضاب عددا مستقلا والفقر من الاربعين ويخرج من الجز من
ايضا وفيه من حسن الاصل ان لو وجب عند تمام الثاني شاة ونضابا لم يلزم ضرر على المالك المستحق فليس كذلك لاسا عدا عليه لانه كانا لانه اعطى
فا ذكره من الاخر من زيادة صدق ملك اربعين حولا عليه انشأ حول الزيادة فالحيز من الحول كل منها فانه من ولو ملك مائة الاخر في انشأ الحول في

ما عده فان كان ضابا مستفلا كخمس ابل بعد خمس واربعة بقرة وعنده ثلثون واما واحد وعشرين من الغنم وعنده اربعون فكل حول بانفاده ولو كان
غير مستفلا كالاشنان اسنانف الحول للجمع عند تمام الحول الاول على الاصح ولو ملك احد وعشرين بعد خمس فانشاء بهاها وكذلك الى خمس وعشرين
سنا وعشرين حليمة فيها بنت مخاض عند تمام حوطا او ثمانية من الغنم بعد اربعين وثلثين من البقر بعد ثلثين وجده بالوجوب قبل لو ملك بعد الاربعين
احد وثلثين فكل حول وود بثلث النصف بمسكن السالكين فاشترط زيادة واحدة وهو سهو ولو قلنا بان الزكوة في الذمة على القول الثاني وقلت مثله
على ما في عدا ابنا جنتا قال ولو ملك ضابا من الابل نصف حول ثم ملك اخرى ففي كل واحدة عند تمام حوطا اشاء ولو تغير الغرض بالثاني بان ملك احد وعشرين
فانشاء عند تمام حوطا بها واحد وعشرين من سنه وعشرين من سنه وثلثين بقرة وعشرين بعد ثلثين
فغندام حول الثلثين يتبع او يغير عند تمام حول العشر ربع مسنة فاذا لم حول الاربعين عند تمام حول الثلثين وعشرين فالحقيقة انه قال لما سئل قال
عن ذلك انه لا يتحقق هذه المسائل على القول بان الزكوة في العين لحصول النقص بما يخرج اولى من النصاب قال انه يمكن ما قبلها على قول الشيخ بتقديم الزكوة
مجملة ولا ينقص طبا النصاب الا في ذلك كله سهل كسهولة معرفة الحال بما سمعت من الفروع بعد الاخطا بذكرنا بل وعينها من الفروع المذكورة في كية
وبه وروي عن وشرح المصنف للاصحاب والناظرين بانها في ذكر لوجوه المبينة على توزيع الفريضة وغيرها مما لم نسا عده لادله فلا حظ وناظر ذلك
والقطاع ولو حال الحول فلفظ من النصاب في قولنا لا يكون في ذلك مع التمكن منه من دون مسوغ شرعي ضمن وان لم يكن في ذلك سقط من الفريضة بغيره
الثالث في النصاب للاخطا في ذلك كله ضرورة كونه بعد حول الحول في الزكوة في العين فانه في هذه فيجري عليها حكمها وحولها من النصاب
كله لم يكن عليه شيء مع عدا الفريضة وهو المراد من المرسل عن عبد الله في الرجل يكون له ابل او بقرة او غنم او صناع فيقول عليه الحول فموت الابل او البقرة او الغنم
ويخرج المانع قال ليس عليه شيء بل لعل الظاهر في النقص وقوع ذلك بعد حول الحول بل انما ينقص بغيره فاما في الرجل اذا ارتد المسلم عن فطره قبل
الحول لم يجز له زكوة لا نقطاع المالك اسنانف وقدر الحول لا ينقص الابل المالك اذ الزكوة كالزكاة في ذلك ان كان لا ينداد بعده وجب له زكوة لوجود
المقتضى وارتفاع المانع فيقول ابراهيم الا امام او الفائم مقامه وان لم يكن عن فطره لم ينقطع الحول لبقاء الملك وجب له زكوة عند تمام الحول فاما ما
لا انه مكلف للمنع من النقص في حاله المتقصر من مع انه متمكن منه بالاسلام ويتولى اخراجها الامار ومن يقوم مقامه لعدم صحته وان كان مكلفا بها
كما هو واضح لكن غلط ان كان قد ارتد عن الاسلام لم يجز له زكوة وان لم يجز له زكوة وان لم يجز له زكوة وان لم يجز له زكوة وان لم يجز له زكوة وان لم يجز له زكوة
وان كان حاله الحول اخذ منه زكوة وان لم يجز له زكوة وان لم يجز له زكوة وان لم يجز له زكوة وان لم يجز له زكوة وان لم يجز له زكوة وان لم يجز له زكوة
في كنفه وهو مع محال الفريضة لا يصل له بحاله شأنا بعد بل الشواهد على خلافه في المسئلة مقام اخر وعلى كل حال يتولى اخراج عند الامام او نائبه
لعدم صحته منه ولو عاد الاسلام كان الماخوذ مجزا بخلاف ما اذا اداها بنفسه لو كانت العين باقية لو كان الفاضل بالمال الجدد الشرايع
هذا كله في الرجل اما المرأة فلا ينقطع الحول بردها مطلقا لعد انقطاع ملكها بذلك كما هو معلوم في محله والله اعلم **الشرع الرابع**
ان لا تكون عوامل ولو في بعض الحول فانه ليس في العوامل زكوة ولو كانت سائمة بل خلافه ينزل الا في بيعه بغيره المخصوص من المعينة والله اعلم
فان الموثقين والخير من ان عليها زكوة مطرح ومحول على الذب والتقنية وعلى اذنه الغاربه من الزكوة فيها والكلام في صدق العوامل كما لزم في الشك
حتى ان خلافه الشيخ هناك باني مثله هنا فلا حظ وناظر ذلك المصنف وغيره بل هو صحيح جماعه عدم احتياجا امر اخر غير ذلك خلافه المحكي عن الصادق عليه السلام
وهو من رسلنا اعترف به في نيل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فضلا عن نظر المصنف مع اننا لم نجد له شاهدا معتد به وما يقال ان قوله في خمس
من الابل شاة يشهد باعينا تدكير العدد بدفعه مع انه في الابل خاصة ولا يتم في العشرين والاربعين ونحوها ما صرح به بعض كبراء الفقهاء كقولنا بل الابل
شامل للذكور والمؤنث ولنجي عليه حكم الثابت كغيره من الالفاظ التي يسوي فيها الذكر والانثى والله اعلم واما الفريضة فنقد تقدم ذكرها في الغنم
واما في غيرها فنقد بيناها على مقاصد **الاول** الفريضة في الابل شاة في كل خمسة حتى يبلغ خمس وعشرين فاذا زادت واحدة كان فيها بنت مخاض
وقد سمعت خلافا لغيره في ذلك ضعفه فاذا زادت عشر كان فيها بنت لبون فاذا زادت عشر اخرى كان فيها حقة فاذا زادت خمسة عشر كان فيها
حقتان فاذا بلغت امة واحد وعشرين طرح ذلك كان في كل خمسة حقة وفي كل اربعين بنت لبون كما نطق بذلك كله صحيح الجلي عن الصادق وغيره في
عنه ايضا وصح زوان عن جعفر وموقفه الاخر عن عبد الله لكن اقصى في الاولين وفي الاجرة على كل حقة بنت مخاض في كل خمسة حقة وزاد في الاخير
في كل اربع بنت لبون ومن الجمع بينه في الجملة خلاف ما صرح به جماعة منهم المحقق الثاني والثالث والشيخ وابنا ادربر والفاضل وبنو النجاشي
واليسعي والقطيفي والصبيح وغيرهم على ما حكى بعضهم بل في شرح المصنف للاصحاب انه صرح به الا حقا من غير نقل خلافه في محكي الخلاف بينه وبين
المنطبق على ذلك الى اقتضا المذهب عن بعد ان حكى عن الخلاف ذلك قال هذا هو المذهب المتفق عليه المحكي لكن قد عرفت اقتضا المصنف خلافه في ذلك
الجملة من وجوبه ان المطاوعة منها حقة لو كان الجمع بينهما هو المطاوعة حسبها معا كما لزم والاربعين ولو حصلت المطاوعة بكل منها فخرجت ولا وجب
اعتبار اكثرهما استنبعا بامارة الحول لفقراء فيجب الاحتياج بالاربعين في الامة والواحد والعشرين في الامة وخمس وستين في تيجنة الاربعاء بين حسابها جميعا
بمخمس حشرين فيخرج ثمان حقا في اربعين فيخرج عشرين بنت لبون وبين حقتا ما بين الامل وما بين الثاني فيخرج اربع حقا في خمس بين الابل
صروف في مطابق الجمع على حوال الامة واحد وعشرين في كل خمسة مع ان احتسابها بالاربعين هو الاقل عفو العدد زيادة غير واحدة في الجملة في الاول الذي
يزيد منه تمام الواحد وعشرين فكان ذلك منهم كالا جهاد في مقابلته النص الجني على حكمة لا يعرفها ولعل التفاوت في السن بين الحقايق بينات الابل وقبوع
مقام الغد في الاخير فالحقتان مثلا يقومان مقام ثلث بنات لبون لعل احدوا ذلك في صحيح المصنف الواردة في البقرة من النصاب في قال في كل ثلثين

صالح

[illegible]

كتاب الزكاة من الجمل

النصر والافقعة عدم اجازتها عنه فاما بكن موجوده حال الوجوب وان وجدت بعده بنا على ان الشرط عدم كونها عنده حينه كمال الاداء مع
بل صرح في تتبع اخرجها بل لعل قوله على ان لا يدر بل قبل ان يظهر الفاضل بكونه موضع وفاء ولو لم يكن عنده كان سبيل في ابيعها
ما يرشد الى الجهر في الفرض من رقة ان المجتهد على بقر كون الشرط حقيقة وجوب شرطا لا اطلاق دليل الا ان ارضها ولم يخرج منه الا صورة عدم
وجودها عنده ووجود ابن اللبون كما هو المنساق من النص بل صرح به فيما استعمل من جميع زيادة وجوب سبع فيبقى ما عداها مندوبا
الاطلاق بل لو سلم عدم قبول النص لهذه الصور ايضا كان المجتهد وجوبها مقلد لمحصله يبين البركة ولعله لما عين شرطا في البنا وما
البركة في جمع البرهان كما قبله فاما في توجيه خبره عنها في الفرض من ان يشترط بغيرها فافدا لها نعم لو اشترط بها تعينت فلم يسبق اخرج
على شرانها بدفعه ان البحث في الواجب عليه قبل مشايه ما اذا كان هو واضح وكيف كان من وجوب عليه سن وليست عنده وعنده اعلانها في
واخذت شايين او عشرين درهما وان كان ما عنده اخفض ليس دفع شها شايين او عشرين درهما على المشايين الا صاحب شهره عظمه بل في
وتنهي ذكره وجمع البرهان وله وجه وجوبه وبقي الاجماع عليه في خبر سبع عن ابيه عن جده عن ابيه او عن ابنه في كتابه الذي كتب بخطه
بصره على الصدقات من بلغت عنده من الاصل صدقة الحقة وليس عنده جذعة وعنده حقة يقبل منه الحقة ويجعل منها شايين او عشرين درهما
ومن بلغت عنده مصلقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده جذعة فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شايين او عشرين درهما ومن بلغت صدقة
حقة وليست عنده حقة وعنده ابنه لبون فانه يقبل منه ابنه لبون ويعطيه معها شايين او عشرين درهما ومن بلغت صدقة ابنه لبون وليست عنده
ابنه لبون وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شايين او عشرين درهما ومن بلغت صدقة ابنه لبون وعنده ابنه مخاض فانه يقبل
منه ابنه مخاض ويعطيه معها شايين او عشرين درهما ومن بلغت صدقة ابنه مخاض وليست عنده ابنه مخاض وعنده ابنه لبون فانه يقبل منه ابنه
ويعطيه المصدق شايين او عشرين درهما فانه لم يكن عنده ابنه مخاض على وجهها وعنده ابنه لبون وليس معه شيء الحقة يشد مثله روى ذرا
في الصحيح على جعفر في حديث زكاة الا بل قال وكل من وجبت له حقة فانه يكتفي عنده وكان شدة حقة دفعها ودفع معها شايين او عشرين
درهما ومن وجبت عليه حقة ولم تكن عنده وكان عنده جذعة فانه يأخذ جذعة من المصدق شايين او عشرين درهما ومن وجبت عليه حقة ولم
تكن عنده وكان شدة حقة فانه يدفع معها شايين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنه لبون ولم تكن عنده وكان شدة حقة فانه
دفعها واعطاه المصدق شايين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنه لبون ولم تكن له وكان شدة حقة فانه يدفعها واعطى معها شايين او
عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنه مخاض ولم تكن عنده وكان شدة ابنه لبون دفعها واعطاه المصدق شايين او عشرين درهما ومن وجبت
عليه ابنه مخاض ولم تكن عنده وكان له ابن لبون فانه يقبل منه ابنه لبون وليس يدفع معه شيئا فاعز الصدوقين والجمعين ان التفاوت
بين بنت مخاض واللبون شاه باخذها المصدق ويدفعها مع امه فادركا قبل محال الجمع فاعرف قبل شاهدتهم قد يطوى في كرمه ولك
حكى الميسر من جواز الاكفاء بشاة وعشرة دراهم حملها في الخبر المروي عن علي بن ابي طالب في الاكفاء لا كان يجوز ما سنها ثم ان ظا النص والقوى على
اختصاص حكم المزبور بما اذا كان الفاضل الساعي او الامام رونا الفقير والعنفه لكن عن الموحين وكشفه ذلك لا نوع معاوضه فوفق على
الاولى ومن مع ان العنصر كذلك مع كونه معاوضه موقوفه على ذلك بل هي حكم شرعي لذلك كالتبنا وفي ذلك لا يسهل الى العالم كما سبقت
نق الى الاغنياء زاد دفع النافض مع الجهر فندفع ما وجب عليه كالقيمة وصرح عنه واحد ايضا بان الحكم كذلك سواء كانت القيمة السوقية
مساوية لذلك او ما فضل او زادت عليه بل لا جد فيه خلافا لاطلاق الدليل نعم استشكل الفاضل ولكن في ثانيا في الشهيدين وبسطه وبعض من
ناخر فيها اذا انقضت قيمة المدفوع من المال من الشايين والعشرين درهما او ساو من اطلاق النص من ان كان له ثمن ثمن بل استثنى
سبيل المدرك واليه في شرحه علم الاجزاء للرواية على ما هو المتعارف والغالب في ذلك ان الشرايين وفيه ان مقتضى ذلك مراعاة القيمة
وقال لدفع فان ساوت قيمة الواجب اجزا وان نقصت اتمها بما يكملها زادت النكلة على الشايين والعشرين درهما او نقصت وان زادت
اخذ التفاوت وكذلك هو كما ترى محال لظا النص والقوى والمجتهد اعتمد ذلك على حسب هذا التقدير الشرعي الذي مبناه بحسب الظن ولا
في ذلك ان كان فلا عجز في التفاوت في غيره زيادة ونقصا فلو فرض كون الادنى سنا ان يدفعه من الواجب مساويا للمالك في دفعها بان
النص ومن ذلك ما تقدم يعلم انه ليس على حسب التفاوتات المع بها التراضي ونحوه نعم لو اراد المالك عوض المقدد شرعا او ان يدفعه عني
التراضي بغيره وبين الامام او وكلمة العام او الخاص والفتنة وهذا في ان كان المالك هو الدافع اوقع البينة على المجموع وان كان الاخذ
ففي محل البينة اشكال ثم استقر بما يعلق البينة على المجموع واشترط المالك على الساعي والعنفه ما يجزى به الزيادة فيكون بنية وشرطا لاينة
بشرط ظن كان الاشكال ان ابقاع البينة على ما عد الجابر بشكل بلحما لنقص المدفوع عن الجابر ومساو له فلا يبقى شيء وجعل التراضي على غير ذلك
المدفوع مقابل الجابر واطباع البينة على ما عداه بشكل لعدم لزوم التراضي فليس الا الطريق المزبور دفعه جيدا ولو تفاوتت الاسنان بان زادت
درجته واحدة لم ينصاعف التقدير الشرعي رجع في النفاصل الى القيمة السوقية على الاظهر لا شهر بل المنة فقلنا ونخصها بل في ان اينة قطع به في المع
من غير فضل خلافا مضارا بما خالفه المصنوا بط من وجوه على المتيقن نصا وقوى خلافا للحكمي عن النفي والجمع وط والعنفه الاجماع عليه كقولهم
بان اصحابنا لا يمتنعون في جواز اخذ القيمة في الزكاة فلعلمه غير محال بل ان عبادة ط بلوح منها ذلك فينقص الخلاف في الثلثة ويكفي
نادرا مع انما لم يفتله على شاهد سوى ما قبل من ان بنية الخاص والجهر مساوية لبنة اللبون وهي مع الجهر مساوية لبنة اللبون في الماشي

وليس عليه ابنه

في الصحيح على جعفر

مسألة في الزكاة
مسألة في الزكاة
مسألة في الزكاة

کتاب التوحید و توحید الکریم

1.

فصل في
الفتنة من
الاولى
افواها
نزهة
في عند
صند
وباص

في الزكاة

لأنه لو أخذ في الزكاة فريضة أو جليل أو الفائل الشيع وبخمة وذهرة وادريس والفاصل والشهبان والعقبا والمعداد والفقيه
على ما حكى عن بعضهم قلها الجذع من الصان والشيء من المعزول هو المثل قلنا على أن جماعة من أصحابنا لا يرون في ذلك من الفريضة بل في ذلك
الإجماع عليه وقبل ما يسمي شاة لكن في جماعة من أهل العلم لم يعرفوا القابل بذلك لعله كان من أختاره جماعة من أصحابنا في ذلك وفيما كان في المحكي في ذلك وفي
نوع سبل البه وعل كماله الأول أظهر كماله الجذع المحكي المعنض بما عرفه وخبره سويد بن عفلة أنا ما مصدق رسول الله قال لئن أنا تأخذ الناس
وأمرنا أن نأخذ الجذع من الثبنة وكونه من طرفي العامة غير فادح بعد نقل الاحتال واستدلوا به وموافقته للشبهة العظيمة التي هو طرفي يبين له
بغير ليس من ذلك على تمام المطلوب وأوضح منه ولا لا المرسل عن عوالي اللثالي عن من أن امرأه طمأن أن أخذ الجذع من الصان والشيء من المعزول وقد
في كتاب علي بن محمد ويمكن أن يكون ذلك الشاة إلى الجذع المزبور ويكون نوع ثبته وكما شفا عن إجماله بل لعل من ثبوت أسبغ عن عماد عن النخعي عن مجيب
الصدقة قال إذا جذع محمول على ذلك الشاة بقرينة الإجماع على عدم احتساب ذلك في الزكاة وإنما المعتبر الشاة أو التوم كما عرفته سابقا فيكون
المراد من ذلك الأخذ في الزكاة لا العدم وبذلك الكثرة بانه لو كان مسمى الشاة سجن على وجه يشمل التخل حال ولادة أو قبضته لا شاة ذلك تمام
الاشتهار وتوفيق الدعوى على نقله مع أن الأمر بالعكس بل المنع من أخذ المرصنة والمقررة وذات العوار ومخوها يقضيه بخلافه بل لا بعدد ومخوض
الطلاق الشاة في المخصوص إلى خلاف ذلك بل لعل الفتوى بضم كك وبشبهه الأمر السبد لبعده بغير شاة على أنه إطلاق الصناديق منها إنما هو في
مقام أظهر هذا النصيب من نصيب الشاة عن نصيب الأبل ولا أقل من ذلك الكثرة في ذلك الشاة المراد من الإطلاق المزبور في نوع فاعده توقف في الشاة
على تعيين البرية بحالها فمن الغنم لا شاة البه مقابل جميع ما عرفت والمراد بالجذع من الصان ما كمل له سبعة أشهر والشيء من المعزول ما كمل له سنه
عن ابن وبن وفتح وغوابه في ذلك وأيضاً في ذلك ويعلق الإرشاد والمبينة ولك وقته وكذا في ما حكى عن بعضها بل عن موضع أنه المثل بل عن بعض محكيه
أنه لا يعرف قولاً غير بل في ذلك الغنم الإجماع على الشيء في بحث الهدى بل والجذع وإن قال أنه الذي لم يدخل في السنة الثانية وعن بعضهم في الشيء أنه في
في بعض الكتب من الرضاه لكن في ذلك الكتاب بغير مجزئة في الهدى من الصان الجذع لسنة بل في شرح الأصحاب للروضة أنه أفضل الصدقات والشيء في المقصود
وبه والمصباح وعلم الهدى في الجمل وسائر وابتداء من جهة والفاصلان في نوع والارشاد في فخر الاسام على ذلك فقلت يمكن أن يجاعل في السابق وإن
كان لا يج من تكلف المحكي عن أكثر أهل اللغة أن الجذع ما دخل في السنة الثانية نعم عن المعزول الأدهم الجذع من المعزولة ومن الصان لثابته أشهر
وأسهل بعضهم عن ابن الأعرابي لا جذع وقت وليس في ذلك لعناق يجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصم في حق وتبرج اجذعها من جذعة
ومن الصان إذا كان ابن شابين جذع لسنة أشهر وإلى سبعة وإذا كان ابن هريبن جذع لثابته إلى عشرة وفي الصحاح وقبل في ذلك الجذع أنه يجذع
في سنة أشهر أو سبعة أشهر ولو لم يوافق لعل لفظ سبعة من صحفها في الصحاح في محكي طبعه ما ذكر أسنان المعزول ذكرنا السخلة منه إذا دخل في
الثانية من جذعه والذكر جذع قال وأما الصان فالسنة منه مثل ما في المعزول ثم هو حمل للذكر وللأنثى دخل إلى سبعة أشهر فإذا بلغ سبعة أشهر
قال ابن الأعرابي أن كان ابن شابين فهو جذع وإن كان ابن هريبن فلا يرق جذع حتى تستكمل سنته فإذا دخل في الثانية فهو شاة وثبته على ما ذكرناه في
المعزول إلى آخرها وإنما ما قبل جذع في الصان إذا بلغ سبعة أشهر أجزاء في الأصح أنه إذا بلغ هذا الوقت كان له تزويج وضرب بالمعزول بغير جذع بل
في السنة الثانية فهذا الجذع في الصحاح ما مقام الشيء من المعزول في شرح الأصحاب إلى أنه قطع في الحج بما حكاه عن ابن الأعرابي والفاصل في كونه نصيب
هنا على ذكر كل ما من الأعرابي في معنى على نقل ما في طحا وقطع في به وعدد الشهبان وإن ادريس بانه ما كمل سبعة أشهر وثبته في من كونه ابن شاة
أن كان ابن هريبن إلى ائتمل في الحج هي وكرة وبه أن ابن سبعة أشهر وقبل أن كان ابن شاة وثبته فابن سبعة أشهر وإن كان ابن هريبن فابن ثمانية وإن كان
ابن شاة فابن سبعة إلى غير ذلك من كلامهم هذا كله في الجذع وأما الشيء من المعزول فقد عرفت التصريح بانه إذا دخل في الثانية وفي شرح الأصحاب
نسب مع ذلك إلى الصدوقين والشيخين وعلم الهدى وسائر وأبى نهره وادريس والفاصلان قال وهو الموافق للمعزول الرابع في سنن ابن الأعرابي
في به إلى أحمد بن حنبل كذا المثل عند اللغويين أنه إذا دخل في الثالثة وبه صرح في محكي ط في أسنان الغنم وكرة إلا أنه يقوى في النظر ما مضى من ألفها
لغوة الظن إلى أصل من كلهم خصوصاً وكلام أهل اللغة يروى منهم ومسمع وخصوصاً مع احتمال كون المراد منه ذلك في الزكاة وإن كان اسم الشيء في
اللغة الداخل في الثالثة فيخرج ذلك في زكاة الغنم والأبل والجبان واحتمال مراعاة المائنة في الأول والفاصلة الشريعة يدفع إطلاق الأدلة مضاً
إلى سمعهم من كفتل الشريعة فلا حظ وتامل بل من يندفع ما شك على بعض الأعلام أن الجذع في زكاة الغنم بناء على كونه دون الحول وإن
الشركة في العين يقتضيه كون الفريضة أحد النقتا الذي حال عليه تحول فكيف تكون جذاً حتى أن الفاصل البه في شاة شاة على ما قلنا طبعاً لا طبعاً
في ذلك وإن كان قد سبق إليه الجمل لا در بلى ولم يتخلص منه إلا بأحد من ما احتضار الجذع المزبور في غير زكاة الغنم أما بان الجذع ما كمل له حو
لكن سنعه في ضعف هذا الإشكال لأن المراد بالشركة المزبور على يجوز كوة الأبل من كون الفريضة مشاعة في مجموع الضاب حتى أن كل واحد منه
للفقير من غير ما يبرج بتقديرها بالجذع وغيره من هذه وجوع الحاصل أن الفقير يملك ما يقابل الجذع من النقتا كما ينبغي في البقر والشاة وبعد
الحاض في الأبل من المعلوم عدم احتضار وجوب الزكاة فيها ولو وجد مسمى الفريضة في الضاب بل ولو وجد لا ينبغي على الملك عطفه كما أن
من المعلوم عدم اختلاف كيفية الوجوه في خصوص مسمى الفريضة في النقتا وحده بل وهذا الفرق في كيفية نصيب البقر والغنم والأبل وإن كان منشأ الاشت
عدم نصوحتهم نصت الغنم عن مسمى الفريضة أي شاة إلى أقلها الجذع بخلاف غير الغنم من النصيب لا ينبغي عليه عدم صلاحه مثل ذلك
للفرق بل قد يقطع الفقيه بانه تأمل في اتحاد المراد من خطاب الزكاة في جميع هذه الموارد بل وعندها كما لا يخفى من بانه محقق لذلك في كل أشكال

كتاب الزكاة في الجواز والكراهة

في ذلك من هذه الجهة نعم قد يشكك كون سن الجذب من لفظنا في تلك النكاح كلام اهل اللغة عنك عرفت بل وجما غرض من المعنى بان المعظم بنا على ما تقدم ودينا
في النظر من بعض من ابرز اعلا من كون الجذب عذالا لاسنا ولعلنا لا وفوقه الجذب لسنه من تقدم النقل عنهم وعلى كل حال فالمراد ان اهل الجذب في
الاجابة كجزي غيرهما في الاعلى منها سنا اوليا بالاجزاء واذ دفع كان من بعضه فاني من انما هو مقدا الى الجذب والشئ في غيره دفع الاقل واثم القيمة والاكثر
واسمها الزكاة في غير محله بالنسبة الى الاجزاء انك قد عرفت عدم الفرق بين شاة الابل والغنم والخيول لاطلاق الادلة فاما عن بعضهم من الفرق فيعتبرها
في الوسط دونها الطرف في غير محله والله اعلم وكيف كان فلا يؤخذ المراد من النص في المسألة المسلم ولا الهرة من بضاب الغنم ولا ذوات العوارض من بضاب
الصحيح عند الاصحاب كما عن بعضهم بل عن غيرهم في الخلاف منه بل قبل قد نقل على ذلك لاجماع في مواضع وفي شرح المقعد للشيخ الاثقان كما يظهر في الاجازين
وحكي عن طي انه لا يعلم في الاصل والاختلاف مخالفا وقال الصادق في صحيح محمد بن يقطين ولا يؤخذ هرة ولا ذوات عوارض الا ان بشاة المصدق ولعل المراد من
سندج في ذات العوارض لا نه يقض العين ومنها بل بكسرهما مطلقا كعب على انه لا قابيل بالفضل بين الثلاثة بل لعل المراد من غير هذا القول كما ستعرف في
البها انصافها اعلى ذلك للنفس الذي هو من مضاف الى قوله ثم ولا يتمم الجذب من تنفقون وهو الجذب لغير ذلك غير فادح بعلمه في
بالدليل كل ذلك بعد الاغصان من قاعدة الشركة في العين الى انما هي الاطلاق مقتضى يخرج المال بعد الشئ في شمولها هنا ولو عرفت وعلى كل حال فالحكم
علا اشكال فيه لكن استثنائنا الشئ للمصدق بالكساي اخذ الصلوة غير موافق لقاعدة اعتبار المصلحة الاولى او عدم المصلحة اللهم لان الجذب على ما اذا كان
في القول بالقيمة مصلحة للمصدق فيقبلها او على ما اذا تمكن من بيعه بقيمة الصحيح والمراد قبوله في سهم نفسه وغير ذلك لا ينافي القواعد اذا خرج بمثله
عنها كما ترى وان حكى ذلك عن المقتنع والمصانع هذا كله اذا لم يكن الضاب جميعا كل او بعضها والاخر لا يلو على النسبة كما ستعرف في الحال عند تعرض المص
له ثم ان الظاهر من القواعد معافاة الاجزاء عدم الفرق في ذلك بين الانعام جميعها كما هو مقتضى بعض ما ذكرنا من الادلة وان كان النص في الغنم
فليس للشك في جزيه من دون رضى المالك قطعاً بل اجاعا لا يصح فاعلة الشركة وظاهر المصوول الى منها الصحيح المشتمل على وصية من الموصي في الصد
الذي ارسله الى بارة الكوفة قال في نه اذا ابدت ماله فلا بد حله الا باذنه فان كره له فقل له يا عبد الله انا ذنبي في دخولي ما لك فان ذنك فلا بد حله
دخول مسئلة عليه فيه ولا عن نفسه فاصدق المالك صدق من اخبره اي الضد عين شاة بها اختار فلا ترضى ثم اصدع الباقي صدق من اخبره ثم خبره فاما
اختار فلا بد منه فانه انما انما كل حجة يفي ما بينه وفالحق الله في ماله فاذا بقي ذلك فاقض حوائج الله منه فان استقلا لا فاقله ثم اخلطها واصنع مثلك
صفتها ولا حجة في اخذ حوائج الله في ماله الحديث وقال الصادق في الحديث من خالدا عامل المدينة حديث سر مصدقك اذا دخل المالك فليقسم الغنم بضمير
ثم يتخير صاحبها اي القسم بين شاة فاذا اخذ من ماله صدقة فاذ اخبرها فليقسمها بين شاة الحديث انما الكلام في ان للمالك
الاجابة في اي فرد يجتهد ليس للشك معارضته من ادعية واقترح القرعة عليه ولا قولان المشتمل الاول بل عطف المذكرة الاجماع عليه لانه المحاط بها بالزكاة
فبندعها على مقتضى ما خوطبه يتحقق امثاله وظهر من الخبرين انما هو في غيرهما اخلافا للشئ في جماعة فالقرعة مع المشاحة والبر اشار المص بقوله فان
وفقت المشاحة قبل بغير حجة فيبقى السن التي يجز بها بل عن بعضهم لزومها ابتداء الا انه في غاية الضعف لظهور المصوول في اخذها بدلها بل يمكن في
القطع من ملاحظة ما ورد في دفع المالك الزكاة وصرفها على الفقراء بنفسه شرأ له ما يجاوز بغير ذلك بخلاف ذلك بل يمكن دعواه انما منها بالاجابة
له وانما ليس لاحد معارضته منطوقها ما اشار من شاة من غير فرق بين زكاة الانعام وغيرها بل لعل السيرة القطعية على ذلك خصوصاً في امثاله هذه الاد
الى ايسر الزكاة منها سقابا لانه من ضروريات المذهب بل الدين وبذلك او بعضه يخرج عن قاعدة الشركة كما خرج منها في الاعطاء من غير العين بل على
القيمة والضرة في النص بعد الصمان ونحو ذلك لعلنا اخل القول بها على الذب في محكي كره ونفاد في الاول وقبل بترج وهو على الذب قال في
الثاني وقبل بقرع وهو على الذب مع انه لا الشايع والخلو من شبهة الخلاف كان الذب محل بحثنا في غيرنا الطنبير بعض فضل ما خرى
المشايخ من اعتبارها في المقام من اجابا قاعدة الشركة فقال بعد عوى لاجماع عليها من الخصم غير ان مئة المال المشترك تكون بالقرعة عندهم الا
فاشد لا منها نوع مقاضة عن حوكل من الشريك بالآخر على وجه اللزوم الثابت عندهم بالقرعة للاجماع ولا منها كل امر مشكل ومجربا للرض بدونها انما
بعدا با حلة النص في المراجع من وجوبها اعتبارها في اللزوم نحو ما ذكره في المعاملات بالنسبة الى صيغها بعد نحو من المعاطاة وهو من غريب الكلام
صروا ظهور المصوول بل صرح بها في عدم توقف الملكية عليها خصوصاً خبرنا عندها اذا اخذ الرجل الزكاة في كاله يصنع بها ما شاء ولو كان
لزوم القيمة منحصراً في القرعة لكان الواجب على الشارع اظهاره في مقام من المقامات فضلاً عن ان يظهر عكسه دعوى ان هذه المصوول كصوول السبع
في الخلو عن المقرض للصنف الى يحصل بها اللزوم ولو ان مثل هذا الخلو يقتضي عدم الاجتناب الى القرعة لا يجر عدم اعتبارها في جملة من المشتركات
الى خلت موصها عن التعرض لها في صنفها كالفقار ومن المعلوم خلافه وانما ليس الا انكالا على ما ذكره في باب الهبة كما ترى لا ينبغي ان يصغى اليها
بعد تبصير مع المشاة هنا بعد اعتبارها وظهور المصوول ونص في محكيها في ذلك على ما عرفت نعم قد يقوى وجوب الوسيط بما يصدق عليه اسم القرية في
المقام وغيره فلا يكلف الاعلى ولا يجرى به الادنى لانه المتساوي في المذهب امثال هذه الخطابات التي تستعمل في ازالة تقدير الحصنة المشاعة للفقير في النص
مذكر التبع والشاة وبنا المحاضر وغيرها ما الفرق بينها الا ان المراد اجاباها الذي لا تكون في الضاب بل بالنسبة في قطعها في الحسن لا بل ونحوه ولا
يوافقنا ما استعمل في تحريم كون الزكاة في العين على جهة الشركة مشاعة في جميع الضاب فلا بد من في الانصاف في الوسط كما في جميع ما ورد من نظائري
ذلك ما ذكرنا يظهر لك في كلام جملة اعلام حتى من قال بالاختار منهم فانه استند الى مقتضى ذلك في جزيه من مقتضاهما الاخذ من الجيد والردى
والوسط لان اقل الواجب عليه لو سطر فلا يخط وتامل ما املوا في الزكاة في العين في الزكاة على المشي وتفضل وتخصيصا في شرح فتح الباري

في ذلك من هذه الجهة نعم قد يشكك كون سن الجذب من لفظنا في تلك النكاح كلام اهل اللغة عنك عرفت بل وجما غرض من المعنى بان المعظم بنا على ما تقدم ودينا

كاد يكون اجماعا بل في موضع من كونه يستلزم احكاما وفخا عندنا وفي ثالث فني الخلاف عندنا في كشف الحق يستلزم الامانة بل في محكي طي هو مذهبنا
 لجمع جوانا كانا وغلنا وانما ما دبره قال اكثر اهل العلم في السرائر انهم في اوجيوا الزكوة في الاعيان دون غيرها من الذمم وفي محكي الاستقنا انه الذي يقتضيه
 اصول الشريعة في محكي مجمع البرهان انه المقهور من الاجناد ولعله لا خلاف فيه عند اصحابنا وعن بعض ان الغالب بالدقة والحق يستلزم الشذوذ من اصحابنا
 وفي البيان عن ابن حزم انه نقله عن بعض الاصحاح قبله ولعله في الواسطة ليس لذلك في الواسطة اثر فادسل القول به في محكي طي ولعله يريد بعض العامة
 كما يستلزم في محكي الجمع وكيف كان فلا بد في نقلها بالعين في الغلات الواردة منها العشر ونصفه ونحوها ما هو حقته مشاعرة في العين الخارجة بل وفي
 غيرها كالنقد بن والاعانم الواردة فيها بلفظ في الحقيقة في الظرفية كقوله في ثمان درهم خمسة وفي اربعين شاه شاه ونحوها خصوصا بعد ما
 ورد من النصوص بلفظ الشريك بين الفقراء والاعيان في اموالهم وان فرض الله لهم منها كذا وكذا وما ورد في ارباب المصدق وغيره مما هو طر او صريح في
 ذلك ما ورد من تلف الزكوة بلفظ المال من غير تقييد ومن يستلزم الساعي العين لو اجمها المالك في غير ذلك مما لا يبقى للفقير معدية في نقلها بالعين
 الى ما حكى من الاتفاق على تقدمها على الدين اذا ضربت الزكوة وكانت عين النصاب باقية وسقوطها بلفظ النصاب من غير تقييد ويستلزم الساعي العين
 لو اجمها المالك ولم يؤد الزكوة وعنه ذلك لما لا يتم بمقتضى الضوابط الا على نقلها بالعين فابق بعد ذلك كله من ان المراد من لفظ في السبب مخوفوهم
 في النقل خطأ الدين وفي العين نصف الدين ونحوها ما هو شائع معروف مؤيد بذلك كعدم نقل الظرفية حقيقة في مخوفوهم في حسن من الابل
 شاه ونحوه مما كانا الفريضة منه ليست من جنس النصاب فاعلم ان باقي الخطابات كذلك لان الجمع من مضاف واحد وبانه لو كانت في العين لم يجر للمالك
 الاعطاء من غير العين ختم العينة مع ان الاجماع المحكي عن جماعة على جواز بل يمكن بحسب مضافا الى ما دل على اعطاء القيمة وصحيح عبد الرحمن الا في المشغل
 على نادية الزكوة من غير العين ايضا في غير محله ضرورة معلومة المجازية في استعماله في السبب كثر بعد التسليم عن محمد بل لو سلم مساواة الحقيقة
 امكن ترجيح الظرفية بما عرف من النصوص وغيرها فيجب ارتكاب النجوة في مخوفوهم في حسن من الابل شاه بارادة ان له في الابل الخمسة مقدار خمسة
 الشاة اليها ويكون المراجع من ذكر الشاة ضبط الحصة مشاعرة في الظاهر ارادة ذلك في جميع خطابات الزكوة التي لم ينع عليها بالحصة المشاعة كالغلات
 لكون الجمع باعتراف الخصم على مضاف واحد وقوله في الست عشر بنت مخاض مثلا اي فيها ما يقابل بنتا المخاض من دون عموميتها الخطاب للمنفعة فيها
 ولغيرها مما لا يمكن كون المراد منها نفس بنت المخاض بل التي فيها لا شغيت زكوة عند الفاتلين بتعلقها بالعين ضرورة كونهما جزء النصاب الذي تعلق
 الزكوة بجمعه فليس المراد من المجمع في الا ضبط الحصة المشاعة بذلك حتى قوله في اربعين شاه شاه ورجع المجمع الى معنى ما ذكره في الغلات المصحح
 منها بالحصة المشاعة فلا حاجة الى التفصيل بين كون الفريضة من جنس النصاب وعدمه فالاول الزكوة منه في العين بخلاف الثاني ان مد عرفنا المجمع
 من زاد واحد لعل الداعي الى ذكرها بهذا الطريق بعد كونه احد الطرفين انه قد انتهى الحصة الى الا ضبط الكسور والمعرفة من العشر فان لا كان
 الداعي الى ضبطها بالشاة وبنتا المخاض ونحوها وهذا العلم سهولة معرفة ذلك بالنسبة اليهم في ذلك الوقت وتيسر لهم ولذا لا يخفى في الخبرين الشاة
 والعشرين درهما مضافا الى احوال النفا وتبين الحصة المقدرة بمقابلة الشاة وبين الحصة المقابلة بعينها المحيولة على الداهم والديانير في حبيدا
 فانه قد قوا فاع واعطا البدل غير العين او القيمة غير ميثا بعد ان كان ذلك بدليل شرعي معتبر من معنى على الادفاق بالمالك كما يوجب اليه جبر المصدق
 على ان ذلك معارض بخلاف لو ادرك فيها في الذمة كاعرف في رفع البدل عن القولين باعتبار اخلاف اللان من مع بعد تسليم امكانه احدث قولنا ان ذلك
 هو واضح وعلى كل حال فقد ظهر لك من ذلك الدفاع ما عساه بق من انه على تقدير العين يستلزم استعمال اللفظ في حقيقة ويجاز في مخوفوهم في
 بعشرين بنت مخاض بالنسبة الى اذا كانت جاز منه ما لم تكن بارادة العين في الاول وما يقابل العينة في الثاني لما عرف من اتحاد المراد في المجمع وكذا الدفاع
 الاشكال الذي استغفهم حمله من الفضل على قول من سمع من الاصحاح بان اقل الفريضة في الفهم الجذع هو ما كل له سبعة اشهر وبان الفريضة جزء
 النصاب فلا بد من حول الحول عليها كالنصاب فكيف تكون سبعة اشهر اذ قد عرفت ان ذلك التقدير للفريضة التي هي حقيقة الحصة الشاعرة في مجموع
 النصاب بل هي على النسبة في كل جزء من النصاب ولا فرق بينهما بالتقدير باعتبار انطباقه عليها في حال الاخراج وان الشائع اعتبر نقلها للفريضة بل لعله
 المرجح في التقويم دون الحصة ونحو ذلك لانه الفريضة او لا وبالذات بل ظهر مما ذكرنا كيفية تعلقها بالعين وانها على حصة الشاعرة في مجموع اجز النصاب
 كما هو الظاهر من كلام الاصحاح على ما اعرف به في ذلك بل عن مضاج الفهم يستلزم اليهم لانه تعلقها بالمال في الذمة وليس منها ولا ارض جارية كذلك كما
 سمعنا من الادلة الظاهرة بعضها ان لم يكن جميعا او الصحيح في نفى هذين لاحتمالين لكن في كونه بعد البناء على انها في العين فالدهل يصير هل التهمين
 بقدر الزكوة شر كالربا لا فرق بينهما وهو احد قول الشافعي والاحتمال للمالك لا اخرج من غيره ويحمل ضعيفا الشركة ثم ذكر الاحتمالين المرتب
 عن من حج احدهما على الآخر وذكر ما يتفرع عليها وعلى الشركة وقال في البين في كيفية تعلقها بالعين وهما ان احدهما ان طريق الاستحسان فالفقير شرط
 وثانيهما انه استبان ان يحمل كالمهر في الحمل كالتعلق ارض الجارية بالعبء وتضعف الشركة بالاجماع على جواز ايهما من مال اخر وهو مرجح للتعلق
 بالذمة وعورض بالاجماع على منع الشا العين اذا باعها المالك فلو لم يحضر التعلق بالذمة منبغ ثم قال ويحمل ان يفرغ تعلق الزكوة في نصاب الابل الخمسة
 بالذمة لان الواجب شاه وليست من جنس المال الجارية الواجبة عين المال قيمة شاه والجميع كما مر في الاصل في هذه الاحتمال لان الغاية وان ينعم عليها
 عينهم غفلة عما تقتضيه بضوضنا وعينها وحق فلو اجمها المالك فلو باعها المالك النصاب ففد في نصابه فولا واحد كما اعرف في البين ووقف في
 حصة الفريضة على اجازة الامام او وكله فباخذ من الثمن بالنسبة ولو ادعى المالك الزكوة من غيره بعد البيع لم يجز في الصحة ضرورة عدم المالك حال البيع
 اللهم الا ان يجعل الشرط المالك لو سافر اخذ منه منه مجتذ ومنع وما يقال ان النادية من الغير يقوم مقام الاجازة بدفعه بعد اخذنا منه بالنادية لانه

من تسعة اشهر والاشهر
 اكثر كما هو واضح
 فمهم الفريضة على ما
 التقدير

کتاب الفقه جوامع

[illegible]

الحال وجب ان يكون عليها فان طلقها بعد الاخراج خذ نصف الباقي و نصف قيمة المخرج لا يحضر حق في الباقي على الاقوى وان طلق قبل الاخراج احتمل ان لها
الاخراج من العين ونصير للزوج فلو طلقها قبل الاخراج فلا قوى حصة الغنم وتضمن للساعي فلو اقلست فله الرجوع على الزوج ثم هو يرجع عليها ولو طلق
قبل ملكتها من الاخراج لم يسقط زكوة ما اخذ الزوج الرجوع عوضا لهما وهو البضع بمحل ان ما اذا اقلست بعض النصف قبل التمكن من الاخراج وكذا الدود
قال ولو تسطر من الدخول بعد الحول فالزكوة عليها فجوز الغنم هنا منظر من الجواز وضمانا وبه قطع في طلق وتعد هذا الساعي من نصيب الزوج و
رجع الزوج عليها ولا تسقط وجوب الزكوة في النصف هنا ولو طلق قبل اداء الرجوع عوضا لهما فلا يخرج عليك بناء على ما ذكرنا سابقا من ان يكون
بالعين على هذه شركة الاستانة المنجز مستحقا النصف كمال العين لعدم المتاعض بين الخطاب به والخطاب بالزكوة بعد فرض الاستانة في كل منهما انما
شاه مثالا لنصف منها للزوج وجزء من اربعين جزء للفقير وهو كمال النصف ثلاثا والثالث في الموارد يختص بالنصف في نصيبه لخاصة لان الباقي بعد
اخراج المحضين لها نعم لو ان خطاب الزكوة بقضى شاه مخصوصه وشاه كلبه مرددة المخرج كون انتقال نصف الموجود له وفرض ما قال بالزكوة عليها
ومن ذلك ظهر ان ليس لها الاخراج من العين قبل الغنم كما هو في غير البضع بل يكون المال مشترك بينهما وبين الزوج فتصح الغنم نعم يمكن ان يقال
بصحة الغنم مراعاة بالاداء على نحو ما سمعنا في بيع النصف ولا فرق في حكم المزبور بين طلقها قبل التمكن من الاداء تبعده ضرورة حصول ملك الفقير
بحول الحول وعدم مفاد صفة ما ثبت للزوج بالطلاق له مضافا الى ان اثر خطاب الزكوة كما هو المفروض فلا حاجة الى التعليل برجوع العوض اليها وهو
البضع من الغير بما عن يمين ان الوحد سقوط نصف المفروضه واخرى لغيره لئلا يسلب له ما كان كالتلف قبل التمكن ولم يثبت عنده عوضه البضع فلو
وصوح الفرض بين المقامين وعدم بناء المسئلة على عوضه البضع وعدمها على ان المحكي عنه في تيمم ان زوج حو بالزكوة فيما لو انصف النكاح بعد
وسقطا لهم بركه وان ضمننا قد لا ما خوز فيها ولا فرق بين المسئلين اللهم الا ان يحضار ذلك اذا كان بعد التمكن وان كان هو غير مجدي لهم في الحكم
في اصل المسئلة لان التمكن من الاداء معتبر في الصانع لا في الوجوب والفرق ان خطاب النصف والكل حصل بعد خطاب الزكوة فهو كما لو كان مالها
من يدها وهو واضح هذا كله فيما لو طلقها قبل الاخراج من العين ما لو كان بعده فالجواز خذ نصف الموجود وغرامة نصف قيمة المخرج في الزكوة او نصف
مثله وان كان مثليا ولا يختص حق في الباقي فاقا لا سمعنا من من ومن وهو المحكي عن كرم في اخر كلامه خلف المحكي قط و بغيرها فخصوه في الباقي
بل بما استظهر من المنز والفوائد محكي في ولعله لا خلاف في كل امهم وان كان قد يحتمل كون موضوع المسئلة في كل امهم ما كان قبل الاخراج وقد مر في
ان التحقيق منها ذلك وعلى كل حال فلا يثبت ان الاقوى ما ذكرنا لما عرفت من ان نصف المهر حقيقة لحصة المشاعة في جميع اجزائه منع فرض تلف شيء
ولو بالانفصال الى الع نسقط من النصف على النسبة وان غرمت له القيمة والمثل لانه في يدها مضمون عليها وبذلك ظهر للشافعية بين الطلاق قبل
الاخراج وعدم صرفه عدم ملك الفقير الا بالجميع الشاه بل حصته منها لانها من ملك الزوج لنصفها بمحل الثاني الذي قد ملك الفقير في جميع
الشاه كما هو واضح ما لو كان الاخراج من غير العين فلا خلاف فاجده في استحقاق الزوج النصف كمال المجموع لوجود المفوض وهو الطلاق وعدم
المانع كما عرفت وما بنوهم في ادعى النظر من ان ذلك انتقال جديدا لهما بسبب اداء القيمة وغيرها والطلاق انما يفتح الملك الحاصل لها بسبب النكاح
وغيره من النوافل الجديدة فلو فرض ان انتقال المهر عنها جديدا وبخواتم عايد اليها بارتا وغيره ثم طلقها قبل الدخول لم يكن له الا القيمة لان الطلاق
فاسخ لا نافذ فغيره بعد تسليم ان ليس له الا القيمة فيما فرض مثلا لا ما نحن فيه ان ما هنا ليس كذلك لما عرفت من عدم المعارضه بين حق الزكوة وما يثبت
للزوج من النصف كونها ما بين مشاعين في المال المحتمل طما من غير حصول كما او صحنه سابقا ولا فرق بين بقائه للفقير وبين انتقاله عنده وانه
اعلم ولو ملك النصف بعد سقوطه مع الزوج قبل اداء الزكوة حيث يصح لها ذلك بتفريط منها ولم يؤد الزكوة لغرض وعنده كان للملك ان يخذل خصم
الزنى بل الزوج ويرجع الزوج عليها به لانه مضمون عليها لبناء على استحقاق الا لغيره لان الظاهر كون حصة نصف الزكوة لانما هما على ما عرفت
من الاشاعة وببعضها الى الساعي في النصف الاخر لان الفرض التفريط منها نعم ان لم يكن تفريطا في الرجوع له عليها واما الاحتمال بجوعها الزكوة على
ما في بدا الزوج فلا يتم على ما قلناه من تعليلها بالعين على وجه الاشاعة لا الكلي في النصا كما ان المخرج بناء على ما ذكرنا لو كان التلف بعد الطلاق انتقالا
نصف الموجود الى الزوج وبغيرها ما قال بل النصف الثاني لا انه يختص بالموجود ضرورة امتضا الشركة ذلك كما هو واضح بادي نابل والله اعلم
ولو كان عنده مضارب محال عليه حوالا فان خرج زكوة في راس كل سنة من غيره تكرر الزكوة فيه لعدم نقصانه واد لم يخرج من غيره وجب عليه زكوة
حول واحد لحصول النصفناح بناء على المحتمل من كون المغلول في العين تغلق الشركة على تقدير وجوبها في الذمة فالمخرج تكرر الزكوة في كل سنة ولو وصل
الى حد يسوقها النصف او بغيره عليه ستغاث السنين وهو واضح نعم لو كان عنده اكثر من مضارب كسفته ولا يعين من الغنم مثلا محال عليه الحول كما ان
انفرضه في المضارب بغيره في الحول الثاني من ان ابد فيجب فرضه وهكذا في كل سنة الى ان ينهي الزايد فينقص المال من النصا كما في السنة الحادية عشر
في المثال ان فرضه في مضاربها الزكوة لفقدان المضارب في السنة العاشرة وكذا لو كان عنده سنة وعشرين من الابل ومضرب عليه حوالا ونسب
عليه الحول الاول ثبت محاض فينقص المضارب يرجع في السنة الاخرى الى مضارب الخمس وعشرين فيجب فيه خمس شياه فان مضرب عليه ثلثة حوالا وجب عليه اربعة
بيت محاض وثلثة في خمس شياه وثلثة اربع شياه لفقدانه من مضارب الخمس وعشرين في السنة الثانية فيخرج الى مضارب العشرين الذي فيه اربع بيت
المجموع اربع شياه وذلك كله واضح لكن في ذلك لا يخفى ان ذلك مقتد بما اذا كان النصاب بنات محاض او مثملا عليها او قيمة الجميع قيمة بنت الحاض اما
لو انفتت الفرض فان كانت نائلة عن قيمة بنت الحاض امكن ان يفرض زوج فيه بنت الحاض عن الحول الاول من جزء واحدة من النصاب ويبقى فيها
قيمة خمس شياه عن الحول الثاني فيخرج في الثالث من شياه اربعة ولو كانت فاضلة عن قيمة بنت الحاض ينقص النصاب في الحول الثاني عن خمس وعشرين

تدبر
من المصنف

فحينئذ من من شاة كالاخيه وهو جيد وان كان يمكن ما فرضه جنس يحصل في مضاب بنتا الخاص والمثلث عليها اذا فرض كوطا من الافراد العامة فان
الواجب للمصنف في النصفية الوسط من بنت الخاص وخطاب الزكاة لا يخلو في بنت الخاص التي هي احد اجزاء النصف بل الواجب فيها جنس ابقه كغيرها
كما هو واضح ولا مرسل هذا ولا اختلفت في كنفه فخرج هذه الفروع ونظايرها على قوله تغلق الرهانة وارش المجازية مع كوطا في الذ
وعده وما ينافي منها وما لا ينافي ولا كنفه في الفروع لوضوحه بادي فامل حوض مسئلة الصنان بالتمكين لا يصح للمصنف وعده وان كان ان مسئلة كنفه
وعدمه لا ينفذ على الاقوال لوقا الادلة من الاجماع والنصوص فلا حظ ونامل جيدا والنصا المجمع والضان وكذا من البقر والجاموس وكذا من الابل
والجمل في كنفه الزكاة بل اختلف في الاجماع بشيخه عليه لكون الجميع من جنس واحد هنا ولتغلق الزكاة على اسم البقر والغنم الشامل للجميع لكن الكلام في
ان المالك بالجنس في اخرج الفرضية من اي الصنفية مثلا تساوت القيم واختلفت كما هو ظاهر الفواعد والارشاد صريح جازع من من اخرج في الماشي وفي
لا ح من السراير والانه يجب القسمة ولا اخذ من كل بقسط مع تفاوت القيم فخرج على اخرج فرضية بينهما مع كنفه على النصفين على النسبة كما هو جازع في الغنم
في بعض كنفه والشهد بن والكركي والى الصبر والصبرى محكي وغيرها بل قبل ان الشاة لانه لا ح نسبة فاعده الشركة فلو كان عنده عشرة بن بقر
وعشرة جاموس وبنية المستر من احدى اثني عشر ومن الاخر خمسة عشر اخرج مسنة من اي الصنفين مثا بينهما ثلثه عشرة ونصف الذي هو مجموع نصف
البنين بل حصل في البنا انه يجب كل نصف نصف مسنة او فتمت كما عرفت بعض العامة ثم قال ودان عددا للشرع في النافض عشرة عشر من ال
الى غير العينة اما هو لئلا يؤدي لاجراء من العينة الى التفتيش وهو هنا حاصل نعم لو لم يؤدي الى التفتيش كان حسنا كما لو كان عنده من كل نصف
وهذان التفتيش لازم بناء على ما سمعنا من بعض من كنفه تغلقها بالعينة بل عند النامل مرجع هذا الاحتمال الى القول بالقسمة السابو ضرورة انه
مع فرض عدم الفرضية التي هي هنا ما عرفت فبقول الى التفتيش للمزور في القيمة بل هذا الاحتمال او فوفى بقواعد الشركة عند النامل نعم هو متنا لا ح
مادل على اخرج اسم الفرضية كنافا القول بالقسمة لذلك وكشف الحال بنا على ما ذكرناه من كنفه تغلق الزكاة في العينة وانها على الاشاع وان هذه
المسألة بالفرضية ذكرنا صنف تلك الحصة المتعلقة بالمال ومن هنا انصرف الى الوسط من المسمى فلا يجرى الا في ولا يكلف الا على وجه لا تفاوت
كونا النصا جميع من الجاموس ومن البقر فخرجت عا بعد فرض كون الجميع من جنس واحد هنا والخصر واحدة هنا الفقيه ها باقل افراد الوسط من الجنس
فاذا دفعه من اي صنف يكون اجزاء لصلح الامتثال وان تطوع بالعلل من افراد الوسط فاد جاز كما لو تطوع باعلى افراد الجنس نعم لا يجرى الا في من افراد
الجنس لانه ادى الى التفتيش وقد عرفت فبقول من كنفه تغلقها بالعينة بل عند النامل مرجع هذا الاحتمال الى القول بالقسمة السابو ضرورة انه
المزبور نعم لو كان هناك خطا بان احدى ما يقتضيه وجوب بيع الجاموس لو كان هو النصا والاخر يقتضيه بيع البقر فخرجت عا لامر في الاجماع
على حسب النسبة لا ما نحن فيه الذي ليس فيه الا خطا با واحد هو قوله في كل ثلثين من البقر يتبع مثلا الفرض شموله للصودا الثلثة كما ان ظاهره يقتضيه
اتحاد الفرضية منها اجمع وليس الا على ما ذكرناه لان الفرضية في كل صورة مغايرة للاخرى ضرورة عدم امكان استفادة ذلك من نحو الخطاب المزور
بناء على تغلق العينة عما اوجه الذي ذكرناه كما هو واضح بادي فامل ومن ذلك اظهر لك قوة القول الاول وان المالك بالجنس ادى الى التفتيش المزور
وانه لا ينافي القول بالشركة التي قد عرفت كونها على الوجه المزبور بل ليس النصا المجمع من الصنفين الا كما نصا من الصنف الواحد المختلف
افراده بالجوهر فانه لا اشكال في عدم القسمة من فكذا ما نحن فيه ضرورة عدم الفرق بين اختلاف القيمة في افراد النصف الواحد النصف المتعد
بعدا لا اتحاد في الجمل الذي هو مورد خطاب الزكاة وصدق اسم الفرضية على كل واحد من الفرضين الفرضان تفدي بها كما هو واضح بل ظهر ما ذكرناه
يجري من مضاب كل من الصنفين ففرض الصنف الاخر في مضاب الصنان شي من المفروض مضاب المعزج من النصا كما عرفت المذكور المصنف بل
عنها والبطانة اذا كان المالصا او ما عا كان الجازم بل المالصا انما اعطى من الصان وان شائن المصنف هو موافق لما قلناه هنا لكن المحكي عنها
بما نحن في القسمة وهو متنا لذلك لان يحمل على عدم اختلاف القيمة اذا الظاهر عدم اعتبار القسمة لعدم القسمة فانه انما اوضحه اطلاق بعضهم
لكن يجزئ تنبيه على اختلاف القيمة بل بما كان في كل ما يشهد بذلك وعلى كل حال فالمحقق ما عرفت ولوقا لا بد من المبالاة بل يحمل على ما في الحول او قلنا
فاوجب على اولئك ما ينفع من نصا لا ح على ان يخذ لك جمل من مال يعلم كد به بل اختلف بظهر من كما عرفت في الجملة بعضهم للاصل في بعض
وقول امير المؤمنين في حسن زيد بن معاوية بصدقة فلهم يا عبا الله ارسلني اليكم وفي الله لاجل منكم حق الله في موالكم فهل لله في موالكم حق فؤدو
الى الله فان قال المائل لا فلا ترا جعة فان نعم لك صنع فانطلق معرو في رواية اخرى فان ولع عندك فلا ترا جعة مؤدا ذلك كلمة بان اخرج قوله لكونه
ولا يركو لانه الوكيل كما هو حق عليه ولانه لا يعلم غالبا الامر في المثلث المصنف المستحق بفسط علم خصوصا وقد جاز احتسابها من دين وعنده مما
يشهد الاشهاد عليه ولانه عبادة فيقبل مؤلف في ذلك ولم يكن عليه بنية ولا يمين في ادائها وان كان محالفا للاصل بل اختلف فاجده نعم في من يصدق
المالك في تلها بظالم وعنده بيمينه بعد الحكم بصدقة عدم الحول بغير اليمين قبل ولعله لكونه لا يولد على خلاف الاصل دون الثانية لكن مقتضا
بثوتة في كل مكان من هذا القبيل حتى اخرج اللهم الا ان يفرق بينه وبين غيره بانه عبادة فلا يكلف الفدية على ادائها بخلاف غير اخرج وكيف
كان فلو شهد عليه شاهدان بانه قلاه عليه الحول وان المالك موجود غير نال قبل لعموم ادل على عموم البينة ولا معارض له في الحسن المزبور
الظاهر في غير الموضع ما لو شهد بعدم اخرج فان كان مع دعوى المالك اخرج في صورة لا يمكن الشهادة بنفيها كان بقوله دفع الزكاة الى هذا
المستحق اليوم المثلثة من غير حاشية عليه بل من نحوه فشهدا بانه لم يكن في ذلك اليوم في هذا البلد دفع الشاة الفلاية في يوم كذا فشهدا بانها
مبله ومخوذ لك فلا شك في القول لانه وان كان نصا الا انه باعينا كونه شيا محصيا يرجع الى الاثبات بخلاف النفي المطاوع لا يمكن العلم غالبا

في سنة واحدة
من الزكاة
التي هي
على مال
الملك
الذي
هو
المالك
الذي
هو
المالك

وكما لا يقبل وهو المالك مع العلم بكونها ضرورية اولوية ذلك من عدم سماعها مع الشهادة على خلافها مضافا الى ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
في سنة وعينها بل كان من الواضح لكن ربما توهم القول مع علمه بالاطلاق المحل المعلوم وعده ارادة ما يثبت منه ذلك كما هو واضح فاذا كان للمالك
اموال متفرقة في اماكن متعددة الا انها من جنس واحد كان له اخراج الزكاة من ايتها شاء بل غلظت الاشكال ضرورية ختاه مع الاجتماع وقاعدة كثر
لا تثنى في ذلك بعد ثبوت الادلة السابقة وكما لو كان ملكا سائما مختلفا بيا على الاجزاء بالقيمة ولها لا تخفى النفوذ فلم يتضح لنا وجوب ذكر المصروف ذلك
هنا مع استنفاد من المباحات المتقدمة ويمكن ان يكون خلاف بعض العامة او لدفع توهم المنع من ذلك المنع من اخراج الزكاة غير المتداين حصل
بمنع وجود المستحق لكن يمنع انم محقق الحالة ذلك ولو كان السرا الواجبة في النصا كبت محاض والمحنة والمسننة من يفترون في المضاب جميعا لم
يجب على الساعي اخذها لو دفعها المالك بل لا يجوز واخذ غيرها ما هو من افراد المربضة ان اخذ المالك شرها مثلا فان لم يجز للمالك ذلك لا
يبدل الشرع الذي عرفه سابقا دفع الغنم من القدرين وعينها بالقيمة على التفصيل الذي مر سابقا وكان المصروف ذلك توهمه لا بعده وهو
مؤله ولو كان كله مرصا بمن واحد لم يكلف شره صحيح بل خلافه لظن سنة الى علمنا ثبوت ذلك ومحكي حتى الاجتماع عليه كظاهرا منقضا سنة لظن
منه الى مالك ومحكي كرم بل هو صريح الحد اقول الاصل وما سمعنا سابقا من ان الزكاة في العين على وجه الشركة حقيقة وان المراد من ذكر المربضة
تقدير المحنة الواجبة فلا تفاوت بين كون المضاب مرصبا او جميعا ضرورية رجوع الحال الى المحض فوهم مما سقتا السنة العشر الذي من المعلوم
علا الفرق بين الجملة والردية فكذا قولهم في الاربعين مائة مائة المراد منه وجوب بيع العشر والسبا في القيمة من فوهم سنة عشر من الابل يفت
محاض منحوه لو سلم غير منافي بعد كون المراد منه تقدير القيمة مع فرض ضبطها بصفة العجم من حيث المحاض الى باقي النصا العجم كان الواجب المحنة
المشاعة التي هي العشر ونحوه مثلا فلا تفاوت بين المراد والصحاح اذ حاصله ان الله تعالى اوجب الزكاة في الابل والبقر والغنم كما هو مضمون آياته
ولا حظ تقدير المحنة في الجمع بالقيمة كما هو واضح نعم لو فرض بقا والمرض او فرض كونه في البعض دون البعض اخرج عدم الاجزاء بالمربضة
انظروا على المحنة المشاعة التي هي ربع العشر لا ربعين من الغنم مثلا اذ الفرض تفاوت الافراد في القيمة فلو كان عندهم عشرون شاة صحح فيه كل
شاة عشرة دراهم وعشرون ربيضة قيمة كل واحدة منها خمسة دراهم كان قيمة ربع العشر فيه سبعة دراهم ونصف المحنة راهم الذي فيه ضرر على الفقير
ولا العشر التي فيه ضرر على المالك ومع ذلك منافاة قاعدة الشركة ومن هنا صرح الشيخ وابن خزيمة والفاضل والشهيدان والكرخي وغيرهم بوجوب
التفريط في صورة التفريط بالصفة هكذا في الثلثين والثلث غيره بل في محله كره وبكونه كسكلة مرصبا والمرض صحيح لم يجز ان يعطى مرصبا لان في الفرض
صحيحا بل يكلف شره صحيح بقيمة الصحيح والمريض قال في الاول فاذا كان يثبت لبون صحيح في سنة وثلثين من امراض يفتت لبون صحيح بقيمة ربع من سنة وثلثين من
من صحيح وخمس وثلثين من من ربيضة لكن قد يشك في ذلك بان الفرضية لا ينظر الى قيمتها اصلا الا اذا اخرجت من الجنب ومن غير المقدد شرها اما اذا
اخرج ما يقع عليه لاسم شرعا كان يجرى ولا ينظر الى القيمة نعم يستقيم الاجراج فيما اذا كانت الفريض منعده كقوله لبون من سنة سبعين ربيضة لم يجر
فانه يجرى اخرج صحيح وعرضه وكذا اذا اخرج كقيمة فانه يجرى بها الصحيح والمرض وما يؤيد ذلك فذكرت فيما تقدم سابقا عدم اخرج المربضة وتكون
وذا العوارض المراد بها ان لا يكون الفرضية احدى الثلث فيكون الحاصل انه في كل ربعين شاة شاة لبس احدى الثلث واظهر افراد ذلك فاذا
لو كان النصا جميعا او معظمه صحيحا الباقى مرصبا او ذات عوارض منقضاء وبجوشاة منه لبس احدى الثلث وهو احد صور التفريط مع انه لم
يلحظ فيه التفريط بل قد يتقدح من ذلك عدم اعتنا في القيمة بقدر ضرورية كونه عوضا للفرضية التي يعبر الشارح فيها ذلك فلبس هي الاكثر
النصا المختلف بوجوده والاجابة فان الظاهر عدم مراعاة التفريط فيه سواء اخرج الشاة مثلا او قيمتها انما يعبر في الشاة ان تكون من واسط الشاة
لا من طرف الذي عرفه سابقا ونخص ابراء المريض مثلا اذا كان النصاب كله مرصبا لاسمعه ولعله لئلا قال في المدارك معنى كان في النصا صحيحا لم
يجز المريض لاطلاق النهي عن اخرجها بل يتعين اخراج الصحيح الا الى امرجده نعم لعله لئلا يراضا بغيره فلا حظ ونامل ودعوى المشك في وجوب الصحيح في
الفرض المنزوعة فصل في النهي عن اخذ المربضة الى غيره بدفعها ان مقتضاها الاجزاء بالمربضة لعدم معارض للاطلاقات وان يمكن تفصيل الاجتماع
على خلافه ولو سلم عدمه فلا بد في حصول الشك بالبرية عن الشغل اليقين للثبات ارادة ذلك من الاطلاق اما اذا اخرج شاة صحيحا من اول سنة
الشاة اجزاء مطلقا لصدق الامتثال وان لم يلحظ التفريط في قيمتها وقاعدة الشركة بعد تقدير الشاع الحقيقية اخرجها لا يفتت اليها بل الظاهر ان
بقيتها لانها هي مفقدة الحصة بل هذا هو الفائدة في التخصيص عليها بالتقدير فخرج باخراج القيمة اليها لا قيمة الحصة كمن اخرج الى التفريط فوجد
فانه رقيقا نافع وان قل المواضع عليه لا انه كفى بالخير واقفا للوحشة والله اعلم وكيف كان فلا يؤخذ الربى وهي الوالداني خمسة عشر يوما على المربوعين
الا حتى ابل سنة بعضهم المبر مشعر بالاجماع عليه وان كان كثير منهم يعلمون غير ما يثبت في ذلك قال في حاشية يوم الا ان المربوعين فائدة لا يعرفون
نصر على الاول من اهل اللغة علما ما سمعنا عن الانهري نعم عن جميع البحر من حكايته بلفظ العبل كالفرس والعشيرة يوم والشهرين وبالشاة الفريضة
العهد بالولادة وبالشاة التي يترك في البيت من الغنم لاجل اللبن ثم قال وخصها بعضهم بالمعز وبعضهم بالنصا وغنما مع اللغة هي الشاة اذا ولد
واي عليها من ولادتها عشرة ايام او بصغرها عشر يوما وفي الصحاح الشاة التي وضعت حلبا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو من
العهد بالولادة تغزل شاة ربيضة ربيضة رباب بالضم قال الاموي ربي ربي بها وبين شهرين وقال ابو زيد بالربى من المعز وقال غيره
من المعز والصان جميعا ورجا في الابل ايضا قال الاصمعي شاة ربيضة ربيضة رباب البون ربابها انتهى وعن الانهري ربي ربابها ما بينها وبين ربي
عشر ليلة المحكي عن المعز رباب الحمد تير الشاة من الشاة ومن لا يوسن اليه ولها مائة وفي المحكي عن القاتوني التي في البيت للربى قبل الحنة

كتاب الزكاة في جبال الكلا

النساج ويحرمه عن طاعة الهوى كما ان الحكمي في الغلبة في فضل اللغة وابن ميثم في الجبل وادب الكاتب نحو ما سمعته عن الاموي ومن العيون هي اشارة من جبال
نجد الى عشرين يوما وخلافه فارسان لم يذكره في المقابيل لا يفي ما يجسر من الشاة في اللبن وفي الحكمي الغاموس الذي جعل الشاة اذا ولدت ولدا مطلقا
والحد من النساج ويمكن ان يكون ما في كلام الاصحاب من هذا القربا النساج كما اوحى الميراث في الشهود في صفة فقال هي بضم الراء وتشديد اللام والوالد
من الانعام عن ميراثي خمسة عشر يوما الا ان هذا النعيم لم يجده لغيره صرح بما كما اعترف به بعضهم بل بما ظهر في البيان وكثير من الاصحاب كتبوا في
الشاة وكذا ما سمعته من كتب اللغة فانها منقذة على عدم هذا النعيم نعم في عبيدة بن من المعز والصان ودعا في الابل والاربعاء في الشاة
ويكون ان يكون له نصيب للاشتر في العلة والاطلاق في مواسم من غير ان يصد الله لا تؤخذ كولة ولا كولة الكبرة من الشاة تكون في الغنم ولا والده
الكبش الفحل واما صحيح عبد الرحمن عن ابنه ايضا البنية الاكلة ولا في الرب والربي التي في اثنين ولا شاة لبن ولا في الغنم صفة فقد يؤخذ اختصاصها
بالمغز لاها هي التي ولد اثنين نعم بنفسه الرب في ذلك لم يفرع عن منسره به من الصفا والغنم من هذا الانشاء كما في كشفه ولعله من انزوى
اعرض عن الاصحاب لكن في العقيدة وابنه ولا في الرب التي في اثنين فغير كون من لفظ الانعام ويمكن ان يكونا مختلفين في النساج وكيف كان
فالتحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما اعترف به غير واحد لانهم اختلفوا في تعليل اختلاف مقتضى اختلاف في الحكم ففي من منعت تغلبها بها
فغشا والنفس مرض متدرج في الهوى من المرضة او ذات العوارى العبيد في ذلك الاستدلال عليه بقول الثعلبي يقال امرأه غشاة فانه اذا نأى
فربش فغير مرغوف عن ربه قال لا مقتضى جعلها نظيرة النفس ان المانع من اخرجها المرض لان النفس امر غيرة ومن ثم لا يقام عليها الحد وعللها
ضلال بان فيه ضررا بالمال لا استقلال بغيره ولدها ومقتضى الاول عدم الاجزاء بها وان دعى بالمال لا ضررا والمستحقين وبصرح في
وفوائد في الجبال في الثاني فيجوز مع رضى المالك كما عن جماعة النصارى به منهم المعز والفاضل بل قد يظهر من محكي المنهى عدم الخلاف في ثبوت
نفي هذا الرب ولا كولة وكرايم الاموال وفي الضرر بانها لا تكون طوعا لا لئلا يبدل لك جانبا لعل لان الهوى في هذه منصرفا الى الشاة فتؤخذ
المالك النفع ولذا لا يبرأ لعدم اجرائها وربا بوثيقه ما عن من حديث عمر عن الرب والمخذلة كولة امر المصدق ان يعلم على ربا المال هذه
الثبوت ولا يأخذ هاتين الصلحة لانها خبايا لا تصرف في ظهوره في كون المنع مراعاة للمالك بل لعل جمعها مع شاة اللبن ومحل الغنم والاكولة وصفتها
بغير هذا لاثنين في صحيح عبد الرحمن نوى البنية ايضا الا ان الجميع كما نرى لا يخرج بذلك عن العلة المستنبطة لا اقل من الشك فينتج العمل باطلاق التقي
فلا يجزى ان رضى المالك بل العلة الظاهرة من ضرورة انه لا يجوز للشاعر ان يأخذ شيئا من الغنم من دون رضى المالك سواء كان احد هذه المذكورة
او غيرهما فلا وجه لاختصاص المنع فيها على تقدير عدم رضاه اللهم الا ان يحمل على خصوص ما اذا امتنع المالك عن الزكاة وادبها خذها منه فقل
لكن حمل ما في النص والفقوى على خصوص هذه الصورة كما نرى فلا بد من ان الاموي عدم الاجزاء بها مطلقا ثم ينتج اختصاصه في الشاة لما عرفت من ان
هو الذي من ينفذها الباني على مقتضى الاطلاق ودون ذلك في النفاذ في المرض يمكن منعها وكلام الثعلبي مع انه ليس محمدا في الاحكام الشرعية لا يبرأ
منه على كون النفاذ مرضا كما هو كونه في الاطلاق بل يبرأ خضاها بعضهم بالمعز وقد عرفت في شاة الصبي لم يكن قد عرفت ان كل ما لا كسر على ذلك
والثبوت مقدم على الثاني وما في الصحيح لم يعلم كونه من الامام وكذا ينتج الامتناع منها الى خمسة عشر يوما وقا عداها ينتج على مقتضى الاطلاق والاول
وما عرفت من ان الضابط استغنا الولد عنها واضمح المنع وكلام اهل اللغة وان كان مطلقا في الفرس من الولادة الا انه يشكل الاحتجاج على ذلك لما
سمعت من كلام الاصحاب الكذب في الاطلاق بحيث لا يصلح الاستصحاب مضافا له هذا كله اذ يمكن الجمع بينه والآخر كما صرح به غير واحد
بل في الناصر قول واحد الاطلاق في السالم عن معارضته ما هنا بعد انصرف الى غير الفرض لكن عن كرامة لا في الزمان بالقيمة ولا وجه له على التعليلين
الا ان يكون العلة الاخر لمولدها بل وطاعة من يحصل لها ما لا يفي بالفاخرة والصفة بغيرها اني قال رسول الله في امره في مرسل
النوفل المروي في اخر كتاب المعاش من المكاتب اهدنا فانه ولا يتحملها ولا اي شديدة الحزن بانقطاع ولدها عنها لكن على كل حال لا يلزم بالقيمة فان
شراء شاة غير ربه ويدفعها واحتمال عدم الاجزاء بها لكون النفاذ بابا كما هو المفروض بدفعه فاسمعه سابقا من عدم وجوب كون الفرضية من نصف
النفاذ كما هو واضح وبما تقدم في الفرضية تعرف الحالة المفقودة من الرب وغيره بل هو من المسئلة السابقة بناء على ان المنع منها للنفاذ الذي هو المرض
فلا حظ وتبوت وكذا لا تؤخذ الا كولة بل اطلاقا منه بغير مظاهر الاتفاق عليه كما اعترف به بعضهم للموقوف المزبور والصحيح بناء على ان المراد من الاخذ
لا العلكا سمع من الحال بغيره غير اعترف بغيره لك بما اذا لم يبد لها المالك بل قد سمعت في الخلاف عن في محكي في شرح المعنى للاصحاب بما
لا يشهد به وهو مبني على ان العلة في المنع دفع الضرر عن المالك لا لرافقه لكون النفاذ من تفسيرها بانها هي السبب في العلة للاكل بل اطلاقا منه
منه ولا ينافي في تفسيرها في الموقوف بالكبرة بعد اراية البنية منه كبر السن في النفاذ الا كولة الشاة التي تغزل للاكل ومن يكره للصد اخذها
ومن العيون والمقابيل ما في النزع للاكل والظعد التخصيص بالرعي لكن لا يخفى ان الاعتماد على مثل ذلك في نفي العلة على وجه ينفذ جواز اخذها زكاة
لو يملكها المالك وتبطل الاطلاق الهوى عليه لا يمتنع من اشكال خصوصا بعد احتمال كون مراعاة المالك حكمة كحررها عن قبول دفعها فوضعه زكاة شرعا
فلا يمتنع بل لا لعل ذلك هو الظاهر سيما من صحيح عبد الرحمن مضافا الى ما سمعته سابقا من الرب من عند فائدة الهوى عن الاخذ مع رضا
المالك الا نادرا فقل الاموي عدم الاجزاء بها ان لم يرقم اجماع على خلافه والظاهر عدم ثبوت ذلك لخطا ما لهذا في شرح المعنى للاصحاب لعل في كبر
والمقابيل وغيرهما من التفسير بالشاة على قبيل التمثيل وفي منع خصوصا بعد غاوت لا عداها لا الابل والبقر والتخصيص عليها في الموقوف فكذا
في كوطا معدة للاكل على العرف لعله يقتضي ما اذا كان كل بالقوة الفرضية من الفعل ثم انه يختلف باختلاف عادة المالك وهل المعتد اعداده لنفسه

مطلقا حتى يدخل ما يرد من الجواهر من غيرهم من غير نظر الاظهر الاول كافي شرح للمعنى لا يثبتها ولو كان النصاب جملة كونه فمعرفة وجوبها وجوبها وفيه لا
 ينبغي نعم يخرجها كالمريض الذي يتفاد ما قد مضى منها معرفة الحكم في المبلغ هنا ايضا يادى ما لم تكن الا بوجده فحل الضراب بدونه اذا لمالك بلاد
 خلاف قبل الاجماع بقية عليه اما مع بدله فمصلحة غير واحد اخذت به في محكي في حق الخلاف عنه وهو مبنية على ما عرفت قبله ليجوز بقا ولذا لم
 ثاني الشهادين والمخفين في ذلك شرح عدو غيرهما بان لا يخرج الا بالقيمة وهو قوي جدا لاطلاق النهي الذي لم يقي عليه ليل معبر بل بما يوجب
 لا يخرج في الصلوة من غير ذلك عواد ولا يفسد الا ما شأنا الصلوة الى عدم كونها مراعاة المالك خصوصا مع كون النهي من غير الاخراج لا اخذوا في
 في ذلك بين كونه اعلی قيمة من الفرضية ولا فاعل بعضهم من الفصل بين ذلك فوجده في الاول والثاني واضح الضعف ضرورة افضائه جواز اخذ
 غير صحي الفرضية مع بقا المالك وعلو قيمته الا على وجه القيمة كما هو محل البحث نعم لو كان لكل نحو له اية جواز اخذ كما نص عليه غير واحد اطلاق
 الادلة السالمة عن عداوته فاهنا بعد انضواء في غير ذلك اما ان لم يكن كذلك فالقيمة المنع كما عرفت حتى لو كان ذلك اعلی الحاجة لا اطلاق النهي فما عرفت
 من يقبله بما اذا لم يكن اعلی الحاجة والا كان كغيره محتاج الى تقييد كون العلة الحاجة وليس دعوى ظهور الاضافة الى المعنى صحيح عبد الرحمن والى
 الضراب في فتاوى الاصل في ذلك فاضح المنع خصوصا بعد احتمال ان يكون بالاول لاخراج الاول والبقية كما يشهد له لفظ الكثرة في الموثق وعدم القول
 بالفصل بين الجميع لم يتحقق بل المتحقق خلافه نعم في اخذ والا كونه في البيان في الاول والغنى وبعضهم اطلقوا في الثانية بمقتضى الحاصل منه الضراب
 ونحوه لا المحتاج اليه لذلك كما هو واضح هذا كله في الاخذ اما العدة خلافه في انما لم يرد بل فحل الا اتفاق عليه غير واحد بل قيل انه ضرر
 نعم هو بالنسبة الى الاكولة فحل الضراب في تحقيقه في الصالح علم عدا لا يخرج من استظهره في المحكي في حق البراءة وادى في النافع والارثا والمغنى
 والروضة والحداث عدا الا كونه ايضا لظن صحيح عبد الرحمن المؤيد بما ارسله في بر من انه لا بعد فحل الضراب في شئ من الانعام والمشهور في نقله على
 الشا جماعة ان لم يكن يحصل اعداها لاطلاق الاول وفضل ثاني الشهادين بل بين المحتاج اليه فلا بعد وغيره في عدا وجب لوها في البناء عدا
 العمل مع كون لكل نحو لا او المعظم او ثلث الفحل والاثبات دون ما ينقص فلا بعد غيرهما انما لا بعد ان الان في ذلك فيعدان بل خلاف
 والا فوي ما عليه المشهور لاطلاق المؤيد بما ارسله في حق محمد بن قيس من النصير بان يرد صغرها وكبرها السالم عن المعارض عدا صحيح عبد الرحمن وما
 عن ثروى من لا بعد فحل الضراب في شئ من الانعام والمرسل غير حجة ولا جارية والصحيح يمكن اذ اذ اخذ منه بغيره شئ اعلی الرتبة وشاءه ليس
 قد حكى الاجماع غير واحد على عدلها بل قيل انه لا يفتى في الشك من لان الغرض من ذلك الغنى انما هو الولادة واللبس فلو لم يجب الزكاة في ذلك
 وذاع وملا الاستماع فاذا انضم الى ذلك فحل الضراب الا كونه كان ما يجزئ الزكاة اقل فليس لندف حصول نصا تام سنوات للشرط خالبا
 فمصدق لما ان دعانا الحكم ضرر وفضل الغنى ان يكون مجعلا عليه من ذلك يعلم انه لا وجه لبره من هذا الوجه الدال على عدم العدة الربوي وغيرهما على
 الاجماع المحكي بان اخذ بعضهم كما انه لا وجه لتخصيص الصحيح بالاجماع في الربوي وشاءه اللبس وتبقى الاكولة فحل الضراب على ظاهره ضرورة عدا كونه
 من بعد التخصيص على كل واحد غير بالتخصيص نعم قد يقال ان لا بأس بالعدة في بعض دون بعض لكن ذلك ليس باول من حمله على الاحتصاص بعد
 الموثق المصريح منه بذلك الظن في العدا هو اوله فظعا واوله من اذ اذ عموما لمجاز السائل للعدا لاخذ وبالجملة لا يكاد يمكن ان ينكر قوة الظن
 باذ اذ اخذ منه لا العدا بل لظن الموثق وغيره ما عرفت فضا الى الاطلاقات والعمومات العظيمة التي ليس بها استبعاد العد لا مطلقا ولا
 مع القاصيل المبروت الخالصة عن الدليل المعتمد بل فيها الاستعانة بخلاف بل بما يحصل القطع بملاحظة كل من النصوص المفردة لبيان الزكاة
 وكيفية اخرجها وما يؤخذ وما لا يؤخذ بالعد المجمل في شرح الاستثنا الا كبره وما يصير متواترا بالمعنى فلا ريب في قضا القول بالعدم ارفع
 القاصيل المبروت الى ضعفها ما سمعته عن من يفتى بغيره عدم مدخله رضي المالك في الحكم الشرعي بعد عدم ما يقتضيه تعليل غير عليه كما هو
 واضح والله اعلم ثم ان ظ المصنف وغيره لتخصيص المنع عن الاخذ بهذه المذكور ان لكن في بؤس وقت ومحكي طبر وكره زيادة الحامل لان النية
 نهيان باخذ شئ ايا حماله عن الاخذ الا ان يتطوع المالك باخراجها ونحوه في بؤس بل في غير ذلك لو طرقتها الفحل فكالحامل الجوزي لظن
 وفي الاجز لو كانت كلها حوامل في البنية في وجوبه عندك مظرفلت بل منع للاصل والاطلاق لا دلالة والشركة الحادثة في الحامل لا تقتضي الشركة في
 المحول من ذلك يعلم الوجه عدم اخذ الحامل في الصورة الاولى مضافا الى الجوزي بؤس في الحلال والطريقة بالحامل نظير منع وكيفية كان فاما
 في انه يجوز ان تدفع من غير غنم البلدة زكاة الابل وان كان ادوية قيمة للاطلاق السالم عن مقتضا قاعدة الشركة في العين وغيرها بل لا خلاف
 اجده في عدا ما يحكي عن ميسوط الشيخ وخلافه فقال في الاول يؤخذ من نوع البلدة من نوع اخر لان المكتبة والعربية والنبطية مختلفة وفي الثاني
 يؤخذ من غنم البلدة ومنه ان لا خلاف في اخرجها عن صديق الشاة التي هي مناط الامتثال للامر بها كما هو واضح نعم خالفنا الشهادين والذكر
 وابو العباس والصبغ على ما حكى غيرهم من زكاة الغنم فلم يجوزوا الدفع من غير غنم البلدة الا ان تكون لوجود او بالقيمة لقاعدة الشركة مع ان
 الاقوى خلافه وقا فالصحيح والافضل الاطلاق المذكور في المباحث السابقة استفادة حكمين من احدهما كون الفغير شركا في النقص على
 حسب قيمة الفرضية وثانها اجر مسمى فمذا الشارع به تلك النسبة في الحصة المشاعة التي في النقصا وعلل ذلك هو الفائدة في ذكر التقدير
 به مضافا الى بيان مقدار النسبة وبما استحق اطلاق اسم الفرضية والافقدها في النسبة الحصة المشاعة في العين ولو ان غير غنم البلدة
 يخرج وان صدق عليه الاسم لقاعدة الشركة لم يخرجها كما من اية اذ كان خارجا عن النقصا ضرورة منافقتها معا لقاعدة الشركة لكن يرد فيها
 ان المنة اكفى من تلك الحصة بسمي الشاة التي هي من اسط الشفاء وليست احد المذكورات فلا منافاة في الحال بين غنم البلدة وغيره ولو ان وصفا

في قوله
 لا يخرج
 من غنم
 البلدة

في قوله
 لا يخرج
 من غنم
 البلدة

کتاب الزکوٰۃ منہجاً

[illegible]

کتاب الزکوٰۃ من کتاب الجنائز

والطبر ياربعة دواين في مجع في الاسلام جعل درهمين من ثيابين وان كل درهم منها ستة دواين في قضاء وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل مثاقيل
لذهب كل درهم نصف مثقال خمسة وهو الدرهم الذي قدر به ثمنه من المقادير الشرعية في نصاب الزكاة والقطع ومقدار الدين والجدد وغيره
ومحوه عن تركه وان كان لم يضمن في الاخير على ان يتيقن قدره المقادير في المحكي من المعين للمعبر كون الدرهم ستة دواين في حيث يكون كل عشرة
منها سبعة مثاقيل وهو الوزن المعدل فانه يقال ان السوا كانت ثمانية دواين والطبر ياربعة دواين في مجع وجعل درهمين وذلك موافق لمسته
التي لكن في المحكي عن طلبة الاحكام والسبيل في صيرورة الدرهم ستة دواين وان غالب ما كانوا يتعاملون به من انواع الدرهم في عصر النبي صلى الله عليه وسلم
الا وبعده فوعان البغلة والطبرية والدرهم الواحد من البغلة ثمانية دواين والطبرية اربعة دواين فاخذوا واحدا من هذه ووضعوها
مضغين وجعلوا كل واحد درهما في زمن بني امية واجمع هذه لك العصر على ثقل الدرهم الاسلامي بها فاذا زاد ثقل الدرهم ثلثة اشياء كان مثاقيل
واذا نقص من المثاقيل ثلثة اشياء كان درهما وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل اربعة عشر درهما وسبعة مثاقيل المسوق واما جعل كل عشرة دراهم ثمانية
سبع مثاقيل من الذهب فانه لا يذهب وزن من الفضة وكانهم ضربوا مقدار من الفضة ومثله من الذهب فوزنوها فكان وزن الذهب في هذا
وزن الفضة بمثل ثلثة اشياء عاها واستقر الدرهم في الاسلام على ان كل درهم نصف مثقال خمسة بها فذكرت فضيلة الزكاة ومقدار الجزية و
الديات ونصاب الفطخ في السيرة وغير ذلك ومعناه في البيضا وغير ذلك كان اشارة من العابد به وعن ابي عبيد في كتاب الاموال النسخ
بان ذلك كان في زمن بني امية ايضا وربما اشكل ذلك على بعض الناس بان تقدير الزكاة بالخمسة دراهم لا ينبغي حمله على عرف الحادث
وفيه انه لا دلالة في شيء مما سمعت على انحصار الدرهم بل انصاه غلبة المعاملة بها والحادث انما هو انحصار المعاملة بها وهو غير قاصر على
انه يمكن ان يكون ثقل من النبي للزكاة بغير لفظ الدرهم بل كان شيء ينطبق على هذا الدرهم الحادث الذي قدر به ثمنه ذلك الميزان كما هو واضح وعلى كل حال
فلا ينبغي الاشكال في ذلك فان الدرهم وان اختلف لان التقدير بما عرف في المحكي عن كشف القوزن الدرهم في قدوم الزمان كان ستة دواين وكل دواين
قبراطان بوزن الفضة كل قبراطان اربع حبات كل حبة ستة اشباع من حبات الشبلة المستعملة لان الدرهم ثمان دواين وعون حبة والذائق ثمان منها لا
سدس الدرهم وكان الدرهم في ذلك الزمان بوزن الذهب اربعة عشر دراهم ويكون وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل والزرقة انما يجز في الدرهم
اذا كان بهذا الوزن فامثلة زماننا هذا فالدرهم اربعة دواين وكل دواين ثلثة قرايط وحبة كل قرايط ثلثة حبات فيكون الدواين عشرة حبات من
حبات الشبلة في تفاوت بين الوضعين انما هو ثلثة اشباع وعن من روى ان الدرهم اربعة دواين والدواين ثلثة حبات والفرق في ذلك ان الدرهم يختلف
بجبال ومنه الا ان الذي وقع به التقدير بانفاق الاصحاب على الظاهر ما عرف في لعل المرسل عن جعفر السابق محمول على درهم ذلك الزمان وان
لم يكن به التقدير بل التقدير للنصاب بالدرهم المربور والاخراج منه على نسبة كما اوحى اليه في خبر جليل الخشعي المروي في باب علمه وضع الزكاة على ما هي
في كتاب الكافي قال كتب ابو جعفر المنصور الى محمد بن خالد وكان حامله على المدثر ان يسئل اهل المدينة عن الزكاة من الماين كيف كانت وزن سبعة
ولم يكن هذا على عهد رسول الله وامر ان يسئل من سئل عبد الله بن الحسن فقال كما قال المستفتون من اهل المدينة فقال ما تقول يا ابا عبد الله
فقال ان رسول الله جعل في كل اربعين وقته اربعة حبات في ذلك كان على وزن سبعة وفدا كانت وزن سبعة كانت الدرهم خمسة دواين قال
محبسناه فوجدناه كما قال فاميل عليه عبد الله بن الحسن فقال من اخذت هذا قال فارت في كتاب ما لم يظفره قال ثم اضرف فبعث اليه محمد بن خالد
بقوله ما رايت مثل هذا فالت اولى ان يباهي هذه الشبهة وايضا على تغير الدرهم في الوزن بحسب القرون وفدا كانت في زمن رسول الله محسب
بالاخرة وكانت الاخرة اربعين درهما والدرهم ستة دواين وكانت الزكاة وزن ستة كما يستفاد من هذا الخبر وعلله صار في زمن المنصور اقل من
خمسة دواين فصارت الزكاة وزن سبعة مثاقيل كما عرفت الدرهم في الزكاة غير البضا في المضغ فلما انما كانا لعدة الزكاة واما النصب فكانوا يوزنوها
من غير عدل حكى عن بعض الافاضل فيما كتبه على هذا الخبر ان الدرهم غير الطبري بالبغلة على وزن وثلثة دراهم وزن ستة دواين وهو الشرع الذي
كان خمسة من وزن اول ما يجز في فضلة الفضة ودرهم ستة عشر اشباع الدرهم الشرعي هو الدرهم المحدث في زمان المنصور وما قدر به وفرة كوفي
في سوال المنصور كما كان الم في عصره ان سبعة دراهم غير تلك الدرهم المحدث هي اول ما يجز في فضلة الفضة مع ان هذا المحدث لم يكن في عصر النبي
ولم يرد فيه رواية والروايات وردت في خمسة الدرهم استغفر هذا المستعلم حقيقة ثم طبق جواب الامام على ذلك لكن عن اخوان حاصل لسوال
ان هذه الدرهم لم تكن في زمن النبي فكيف صار الما ان يضابا والا تكون خمسة دراهم وحاصل الجواب ان النبي لم يجعل النصاب الا اربعة
او ثمانية زكواتا وقدره كان هذا الفقد المخرج الى الاخرة وزن سبعة دراهم في زمن النبي ثم زبد قدر الدرهم فضاء من ستة دراهم لانه كانت
الدرهم بعد النبي خمسة دواين ثم صارت الاخرة وزن خمسة دراهم بعد ان زيدت في الدرهم فالنصاب الاول وزن خاص لم ينفذت نعم كان
هذا الفقد في زمن النبي ما بين ثمانية دراهم صا ما بين اربعة دراهم صا ما بين ثمانية دراهم صا ما بين ثمانية دراهم صا ما بين ثمانية دراهم صا ما بين ثمانية دراهم صا
سنة المخرج الى النصاب ثلثة دواين على الا على غيرها من المعدل ومحوه كما عرفت سابقا لا اظن انه يخفى عليك شيء بعد الا حاطة بجميع ما
ذكرناه والله اعلم وكيف كان من شرط وجوب الزكاة منها مضافا الى بلوغ النصاب كونهما مصر وبيت من سلطان الوقت واما ثلثة دراهم ودرهما
منقوشين بل اختلفا فيه من كانا اعترف به بعضهم بل في الفضة وكما ولا يحكي الا نقضا الاجماع عليه ولذا زار في الاصل وسياك يسبكه
من الزكاة الذي هو غير الوسيلة من كونها مصر وبين منقوشين او في حكم المغير غير المنقوش لان المراد من الشرط كما في شرح للمنفعة لا ان يكونها
كل في الجملة لانه لا يخفى عليك فانه خرافة وجوب الزكاة في المسبوكين لا بقصد الفقد نعم الذي يمكن تحصيله من الاجماع عدم الوجوب في غير المصروف

[illegible]

كُلُّ النَّكْوَةِ مِنْهَا الْكَلَامُ

[illegible]

[illegible]

کتاب الزکوٰۃ فی جہان الکفر

قد تجر التوجع في الدخول الذي يحصل اختياره الا بعد سنين في جهل موضوعه ثم وجب بعد ذلك اصاله ما ذكره وهو الجهل بضمي على استعجال التمكن من
الجهل وكذا اذا لم يجد اصلا اللهم الا ان يقال ان الاصل لا يصلح للنفقة الشرية الذي هو صدق كون المال عنده في ثبوت هذه المدة اذ يمكن تقدم التلف في حصول
الشاغ الشرطي في سقوط المشروط واصل ما ذكره الحادث لا يقتضي حصول ذلك المصنف على اصاله برأيه الذي وعدهم تعلو الزكوة بالمال فينبغي ان العكس لما بينا

المسئلة السابعة اذ انك تفتقر لاهله تبلغ فله النصافة اذ لا يجب ان تعلم زيادتها عن الحد المعجزة في معرضه لانك لا تفان بالانفاق والمشهور شهره عظيمه

نفط الزكوة عنها مع عبادة الملك بجبل لو كان حاضر وقبل والفاصل بينه وبين جبلها على القديرين والاول مع انه مشمروى في الوثوق على الحسن الماضي
فلما رجع خلف عندها ففقه المعنى استثنى عليه ان زكوة قال ان كان شاهدا فاعلمه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وخبره في مصر على عبد الله

قلت له الرجل خلف هذه نفقة ثلاثة ايام درهم نفقة سنين عليه زكوة قال ان كان شاهد فعليه ان زكوة وان كان غائبا فليس بها شيء وعمره اربع وعشرون سنة
ابن عبد الله ايضا عن رجل وضع لعياله الف درهم نفقة فقال عليها الحمد لقال ان كان معنما زكاه وان كان غائبا لم ترك الا ان ان زاد عليه اصابه عدم

العمل باختياره يفرق بين ما بين غيره مما من المال العائنه فالملك لكنه فاد على الضرر فغيره من اراد في وجوبه لو كونه لعموالا له لا نفاد فيه
بين حصول المال وغيره وقال ان الفرق اورد شيئا في نهايته اراد الا اعنه اراد في الواجبات الخمسة وهذه الخمسة وكذا في الواجبات الخمسة

بناءً على هذه النصوص في الفرائض هو محل النزاع فنتج التخصيص بما عدا هذا التقدير بل قد يجوز في الذهن ان يمتنع هذه النصوص على خروج
هذا الفرع عن تلك العمومات لا خصوصاً باعتبار ما تضمنه من الاستثناء بالاعتناء به اذ لو كان كذلك لكانت كذا

انما حال الحول عليه هو عند خصوم علمه ليس عليه عند كنهه بل هو على ان يكون بلوه بال اخر او اشروا به فاما ما جونه سنين فاما

منقول بخط ابن عم النزيل من هذه المصنفات التي لا يصاد على هذا الزوال حال علمه كحول عليه هو عنده خصل وليس هذه النصو اشار الى

وبما كان في قول المصنف رحمه الله من أن هذه العندبة إنما هي في وجوبها هذه العندبة مع الحضور والغرم على أنه لا تقاوم فيها فانه دفعوا
 وبما كان في قول المصنف رحمه الله من أن هذه العندبة إنما هي في وجوبها هذه العندبة مع الحضور والغرم على أنه لا تقاوم فيها فانه دفعوا

على عتباته في كل جنس منها من المذموم والمستحب فخذوا من كل جنس منها ما لا يقدر على كسبه من كل جنس منها ما لا يقدر على كسبه من كل جنس منها ما لا يقدر على كسبه

خلا فالبعض العامة فضم الذهب إلى الفضة لانفاها في كونهما مثنا والخطة إلى الشعب لا يشترك في القوت وهو اجتهاد في مقابلة النقص والاجتماع والاختلاف
قال وزاره في الصبح فلما كان في عبد الله ثم رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا انزكها فقال ليس عليه نكوة في الدراهم ولا في الدينار

خیر نہ فالدارانہ و کل ہونے جمیع الاشیاء و قال فیہ لای یجوز لہ اللہ و رجل کن عنده اربعۃ ابواب و تسع و ثلاثون شاہ و تسع و عشرين یقہ ابن کھن ففکرا
لاہر کے شیبا منہن لا یسیر لہ شی منہن اما فلیس فیہ الزکوۃ و اما موثق ابی سعید عمار عن ابی ہریرہ فکلمہ تسع و مائۃ و درہم و تسعۃ عشر و ساراعہ فی

الزكوة شيء فقال إذا جمعت الذهب والفضة فباع ذلك ما في درهم ففيها الزكوة لأنه من المال التام وكل ما خلا الدرهم من ذهب أو من غيره من
معدن ذلك إلى الدرهم في الزكوة والذهب فاستأثره المحمول على الفضة أو على الزكوة التي لا يباع الشئ من أجل إرادة بقاء الفضاضة كما بعد

جلد اصناف للعليل وغيره واحتمال كونه خاصا بمن جعل مالها لرجاسا مختلفه كل واحد منها لا يخرج من الزكوة فزاد منها مستندا عليه بموثقه سالت اياها
ايضا عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير علمها زكوة فقال ان في هذا من الزكوة فغلبه الزكوة الحريه وجعلها موعدا لا يملكه الا بعد ان يبيعها

والله اعلم بالصواب

الأربعه الخلفه والشعبه والنزول الزمى كن يسمي في نما عدا ذلك من الجيوب مما يدخل في المكبال والمليان كالذنه والاذن والعنق والياش كما تقدم الكلام في ذلك على الأخر يدعى هذا والسنة بنا غايه وحدها الى اننا لا نذكر في كتابنا الا ما ذكره في كتابنا الا ما ذكره في كتابنا الا ما ذكره في كتابنا

وثنائي المحققين والمبشرين والذين حكموا السلطنة كالشعب والعلم كالحنطة في الوجود الاول اشبه واشهر بل عكسها لان النبيل والمفاتيح المشهور

يشبه الشعيرة هو بعينه فالعسل حبه سودا تجتمع في الجذبل ويطلع وعن الغرباء العسل ينحدر من السور والجوهر حبه سودا اذا اجلب الناس لمخونها واكلوها
وفضاهم مثل اللاناء الا انهم اذا اكلوا الكاكا

سبيل موسى عليه السلام في حياته وهو وطعام اهل صنعا ومن الجبل العباسي كابل الا انه مقترن المحجبتين حبيبتين
القاف السليمان بن الحظوة والشعر لا قشر له بل في ظهري زارة وابو مسلم ان السلطنة الحظوة والشعر وبني بعد الفاضل بين وبين العالم كما انتم
في الحكم بالاسماء والصفات المضمومة الى الاء الكائنات

من الخطية حيث لا قشر وهو طعام اهل صنعوا قال ايضا السلت بالضم ضرب من الشعير ليس فيه قشر كانه الخطية وقال ابن ابي شيبة السلت منه ومن الشعير

وغيره من هذه الأصناف من الخنطة يكون عند الكمال الحزين أو ثلثة وعن العين السلت شجرة لا تشر عليه بالحجاز والعرف منه دون المسحوق منه

١٠٠

خبرنامه کی و خوار

فمن كان غنيا فليزِدْ

باب فی التعلیم

د. محمد باقر

من الوزن الذهبية
خير من فضة

کتاب التزکوة من کتاب الجوارح الکبار

[illegible]

[illegible]

تَكَرُّفُ الرِّفْقَةِ كَمَا جَوَّالُ الْكَلَامِ

هذا هو ينبغي الغرض للثمة بين القولين فانها في غاية الوضوح والله العالم وكيف كان فوجدت جوابا لاشراج الله هو بحيث يسمح للشك مطابقة لما للثمة والاشراج
عن التمكن ضمن الغلة اذا صفت في التمر بعد خراجه واجتذانه وفي الزبيب بعد اقطامه بالجلد ان اجده بل في محكي في اتفق العلماء على ان لا يجزى الاخراج
الحق لا بعد التصديق ان لا بعد التمكن من الجفاف في كره لا يجزى الاخراج حتى يجف الثمرة وقد شمس وتجفف في محضد الغلة ومقتضى من اللبن والعشر بل خلافه
فتح فيتحقق في المنة زمان وجوب الزكاة و زمان وجوب الاخراج بل وعلى غير المنة بنا على طاعة العباد وغيرها لكن في ضرة ان وقت الوجوب والاشراج احد هو وقت
التمتية بنا على غير المنة اما عليه فهو مغاير لوقت الاخراج في المسالك والداد يجعل ذلك وقت الاخراج يجوز وانما وقت عند يسر المنة وصغر ثمرتها تأمل من يسأل
مرادها ان وقت الاخراج التمكن لا الاحتفاظ والاخراج هو انقوع ما سمعته من صفة فلا يجوز له الامتناع اذا طلبه الشك ولو اخرج مع التمكن ضمن نعم الاخراج
والا فلا بد من مقتضات الاذات وقصر على معرفة مقدار الحق الذي يكلف طراجه لا ينشأ ذلك من مقتضى من مقتضى الاجماع ونفي الخلاف من وقت عند
في وقت وجوب الجذاد ونحوه وان اطلق عند وجوب الاخراج لكن المراد عدم وجوب الاخراج لو طلب بدو الجذاد والامتناع في الكثرة في الحظ والشعير
عند ان وقتان محققا هما زمان وان حصارها فيخرج وقت الوجوب والاشراج لان وقت الاخير من الحصار ونحوه مما يجزى عليه فغلة مغلدة على نحو ما
وعلى كل حال المراد بوقت الاخراج الوقت الذي اذا خرجت الزكاة عن مع التمكن من اخرجها تصير مضمونة والوقت الذي يسوغ للشك مطابقة لما للثمة والاشراج
الوقت الذي لا يجوز تقديم الزكاة عليه بغيره من وجوبه من مائة الساع على ذلك الثمرة قبل الجذاد فلو اخرج الواجب على نفس الاشجار وبذلك على الحق ان مضافا الى العموم
خصوصا في جميع مقتضى صخر كونه ثم لا يخفى عليه ان عدم وجوب الاخراج مع وجوب الزكاة بناء على المنة اما هو اذا اراد البقاء الى المنة لما اذا اراد
امتناعه حصر ما اوعى او دبلا او طبيا فلا بد من وجوب الاخراج مع وجوب الزكاة في ضرة معلومة كون الناحية فاقابا لما للثمة في انقطاع الثمرة الى
منها فاذ لو كانت الثمرة محضه على المالك فطلب الشك الزكاة منه بل ليس له بوجايزة المالك على الظاهر لا طلاق مقتضى الاجماع على جواز الناحية ولو
بذل المالك الزكاة بشر او حصر ما مثلا للشك وجب ليقول على الاضوى والله اعلم وكيف كان فلا يخفى الزكاة في الغلات لا بد من ان اذا ملكك بسبب ملك الزكاة
هو بمعنى النواقل الله نعم انتم ترون دعونا نحن الرادعون والمراد ان بعض كون ملكها حال غلق الزكاة بها بسبب الضلع او حصر المسمى على القولين بسبب
الملك على ذلك الحال ولو بالشر وغيره اما اذا كان الملك على حال الغلق وغيره من الاستيلاء للملك لا يبيع ولا يملكها بل وعبرها فانه لا زكاة فيها على المستقل اليه
صحة عدم غلق خطاب الزكاة المعلقا بشرطه سبب الملك المفقود في الفرض في ذلك يرجع تلقى المنة لا يجزى الزكاة في الغلات الا اذا تمت في الملك فلا تقتضي
بيعها بشرط ولا ما بسبب وجوبه عليه نقاا للعلماء ومحكي في لا يجزى الزكاة في الغلات لا بد من ملكه فلو ابتاع غلة واسنوها في وقت بعد انقطاع
لم يجزى الزكاة وهو قول العلماء كانه والنافع ولصاحبه بركة من التغير به في الغلة وكثير في ملكه لكنه ان هذا التغير غير حتميا ما على ما ذهب اليه المصنف
وجوز الزكاة في الغلات لا بعد ثمنها حنظرة او شعيرة تمر او زبيب فله لان تملكها قبل ذلك كانت تغلق الزكاة بالملك كما سبب صرح به المصنف وان لم يملك
واما على القول بغلق الوجوب بابتداء الصلاح اذا انتقلت بعلة ذلك يكون ذكوبا على الناقل فطعا وان تمت ملك المستقل اليه وفيه ان المراد من ذلك انما الشرية
لما ذكره من مغلق الزكاة وليس المصنف منه فاقصد بالملك من الطرد والعكس وقد عرفنا المراد بالملك وحال غلق الزكاة كل على محانه منه فاشترطوا فيكون
ملكه على الوجه المرفوع حتى يتحقق خطاب الزكاة للمستقل اليه بل عند التام لم يجزى ما ذكرناه اول ما ذكره الشهيد الثاني في المسالك بغيره غيره ودرعا حكي
فطلبه لدين من ان المراد بالزراعة اصطلاح انقطاع الثمرة في الملك حمل الانبياء والهيل الواسعة في البناء على ما حصل من ذلك بعد تحقق الوجوب وهو كانه
مع انما ما بسبب انما يغلق الوجوب بها بالانقطاع واما على قول المصنف فيكون المراد بها انتم في الملك قبل غلق الوجوب فيها هذا في شرط طرد الغلة
ملكها بالزراعة وانما الجواب بعد الصلاح فكيف انتقلها اجلها الى ملكه وفي الدعوى منه بشرطه منها التملك بالزراعة ان كان ما نزع او انتقل الى انتقال الزرع
والثمرة مع الثمرة او منفردة الى ملكه قبل انقطاع الكرم و بعد الصلاح في الضل وانقطاع الثمرة في الزرع فيجب عليه الزكاة وان لم يكن زراعا وبما اطلقنا في
على ملك الحب والثمار على هذا الوجه من ماعرف من مشمول الزكاة بل لا يخفى ان كراهه للغلات لا بد من غلق الوجوب في غلقها الى غلقها على كل حال المراد واضح
الدليل لا طنب في ذلك حال المنة والله اعلم وبذلك حاصل الزرع ثم لا يجزى بعد ذلك غير زكاة ولو بقي الحق الا بل الفصول اجماعا يقتضيها خصوصا مضافا
الى مضاف الامر للطبيعة في المعاد غير له بخلافه في الانعام والنقدين كما هو واضح والله اعلم ولا يجزى الزكاة لا بعد اخراج حصة السلطان بل خلاف ما حكي كما عن
جماعة لا عرفوا به بل في غير ذلك الاجماع عليه بل في المنة خراج الارض يخرج سطا وذكور زكاة ما بقي اذ بلغ مضافا اذا كان له سهم عليه ففهمنا ثانيا وكثيرا الا
وقال ابو حنيفة لا تخشع في الاذن اخرج في كونه غير الزكاة في ارض الصلح ومن اسلم اهلها عليها باجماع العلماء واما ما في غنة فاذا زرعها وانما مال الفسقة
فيجب في البناء في الزكاة ان يبلغ المقتضا ولا ينفذ الزكاة بالخراج عند هذا اجماع في صحيحه بصريحه لا للباخرة هذه الارض التي يزارع اهلها ما نرى فيها
قال كل ارض دفنها اهلك السلطان فاجر منها فغلبت فيما اخرج الله منها انما قطع عليه ليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليه فيما حصل
بعد ما سمعته لك خبر صفوان بن ابي نضلة قال ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج ما سألها اهل بيته فقال انما سأل طوعا منكم كماله في يده واخذ منه
العشر مما سأل الشما والانا و نصف العشر ما كان بالرشا بما عمره منها وما لم يعمره منها اخذ الامام فقبض من يمينه وكان للمسلمين على المنقبين في
حصصهم العشر ونصف العشر ليس في اقل من خمسة وسوق شي من الزكاة وما اخذ بالتسليف في الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله بمحيط
سواء ما يبا فيها بغير ارضها ونخلها والناس يقولون لا يصلح بنا الى الارض والنخل وقد قبل رسول الله خبره على المنقبين في سواها الارض العشر نصف
وان اهل مكة دخلها رسول الله غنوة وكانوا اسرع بده ما عنهم فقال اذ هبوا فانهم الطلقاء وها صرحا في اخراج الخراج قبل الزكاة بل لا ينبغي
التامل فيه في حصة السلطان ان الاخوة يعنيون الماسة ضررون انما كالحسن من المنة عن الله يستحقها مال الملك ارضه فانه لا اشكال في عدم وجوب كونها

على المزارع لا يملك غيره وانما يجب الزكوة عليه بما يرجع اليه من الزرع ولعل المراد بحصة السلطان التي عبر بها الاكثر هنا هي هذه لكن غرض جامع عند المراد
بحصة السلطان اخراج الارض ومنهنا وفي الحدائق خارج السلطان وحصة هو ما باخذ من الارض الخراجية من نقد وحصة من الحاصل وان معنى الاخر مقصود
ولعله ان ذلك الى ما ذكره في الجارة من قوله ما باخذ السلطان الجارة من الغلات باسم المفاضة والاموال باسم الخراج غير بعض الاصل ان عبر هنا بان
بدل الحصة وعن اخر انه عبر بها فقال بعد الخراج من حصة السلطان عن الصبي ان الكلى عبارة عن معنى واحد من اقصى الحصة زاد بها الخراج مطم سوا كان
مشركا بين المسلمين كالمنزوح عنوة او مختصا كالانفال وصدق على المشترك انه حصة لان الجارة والمنزوح من اقصى الخراج فداد ذلك من جمع
بينهما اراد بالحصة ما اخص بالامام وبالحجارة المشتركة فلت على كل حال ان النص والفقوى انه لا زكوة الا بعد العينة من غير فرق بين الحصة وغيرها واما
مسئل ان يكره اخذها في زكوة الارض اذا قبلها النبي او الامام بالنصف والثالث والرابع فتكونها عليه ليس على المتقبل زكوة الا ان يشترط حصة
الارض على المتقبل فان اشترط فان الزكوة عليه ليس على اهل الارض زكوة الا على من كان في بلد شئ ما انقطع الرسول من مع صافاته للاجماع مثلا لادله في حق
على وجوب زكوة عليهم في حصصهم بل منافط يقتضيه سقوطها عن المملوك بالجبهة لغاية التام لان يحمل على الارض المملوك للنبي والامام كما انه ينبغي حمل
فيه الزكوة في الحصة التي اخذها الامام وكذا قوله في بلد ليس على الرخصة لانه سعة فيها في سقوط الزكوة اذا اخذها الجارة وعلى ان المراد من هذه شدة ظلمها
باخذها من الخراج لعل استثنائه خصوص ما انقطع النبي لعل اخذهم منه شيئا هذا ولكن في كرم **قيل** وضرر بالامام على الارض الخراج
من غير حصة فالزكوة في جميع ما كان في يد من هو كائني مجموع نظام النص والفقوى ولا اقل من ان يكون الخراج كاجرة الارض التي للكلار عندهم في انهم من
المؤمنين لم يذهبوا فيها اذا اخذ الجارة زيادة على الخراج المعطى فانه لا يستثنى الزيادة الا باخذها من حيث لا يمكن من صفة سوا او جمل اقل ضمن حصة
من الزيادة ونحوه ما في فوائد جمع الا انه قال مقدار الخراج المعين شرعا لم يحل على العادة كالمال للعد المتغير لشرع او على كل حال هو كمن من غير اشكال لو كان
الماخوذ من نفس المملوك ومن غيره في وجه قوي وربما كان في خبر سعيد الكندي ما يشق منه لك حيث قال لا بد عبد الله ان يبرئ نفسه ارضا فراد السلطان
عليهم فقال اعطهم فضل ما بينهما فقلت لعل ظلمهم لم يزد عليهم قال نعم وانما زادوا على ارضك بل وكذا الحال في غير الخراجية من الارض بل وان كان الظالم من كرم
الامام كسلطان الشيعة في كل حال فلا كلام عند الاحتجاج في سقوط الزكوة فيها في بلد بعد الخراج اذا كان بالغ الصفاة قد عرفت فانه عليه محكم
الاجماع والنص لكن قال فاعرسلنا عبد الله عن الرجل الفتيعة فيؤدى خراجها اهل عليه في العشرة قال لا يخرج منه كمن عن صلوات الله عليه من اخذ
السلطان الخراج فلا زكوة عليه خراج فانه عن سهل بن الجبع انه حيث انشأ سهل بن الجبع منها فاعلمه قال اذا كان السلطان باخذ خراج ليس عليه
وان لم ياجد السلطان منها شيئا فغلب الخراج عشرين ما يكون منها صحيح وفاقه ربه سالت الصفاة عن الرجل الفتيعة فيؤدى خراجها اهل عليه عشرتها قال لا
الا انه قد حكى غير واحد الاجماع على خلافها فوجب طردها او حملها على الفتيعة من الجنيبة او على ابدية عدم الزكوة فيها اخذها من الخراج او على ان الخراج كان من
الحاصل و باخذها من المؤمن لم يبق شئ من حصة الزكوة وعلى ابدية ما باخذ الحاكم المحسوب زكوة من الخراج فيها بناء على ان المال الذي كان هو لا يخرج من اشكال
خصوصا بعد صحيح زيد الشحام فلن لا يتناقض جعل ذلك ان هو لا المصنفين باؤننا باخذها من الصفاة فغلبهم اباها اخرى عنا قال لا انا هو
فوقه عضبوك او قال ظلمكم اموالكم واما الصفاة لاهلها في صبر يعقوب بن شعيب الصفاة في عن القسوة التي تؤخذ من الرجل المحسوب طاعت من زكوة قال
نعم ان شاء صحيح العيش الزكوة فقال ما اخذتمكم بغير امانة فاحسبوا به ولا تقطعوا شيا ما استطعتم فان المال لا يبق على هذا ان يركب من ربه وصحيح
سمعت الصادق يقول ان احتج الى انوه فستلوه عما باخذ السلطان فرفق لهم وانه يعلم ان الزكوة لا تحمل الا لاهلها فامرهم ان يحسبوا به فاجادوا الله
لم فقلت ان ابراهيم سمعوا ذلك لم يركبوا احد فقال يا بني حق اذ الله نعم ان يظهر الى غير ذلك ومن هنا حمل الشيخ صحيح الشما على استحياء الاعادة فقي في الاظهر
على ما اذا لم تكن من عدم الاعطابا نكاد ونحوه ولم يفعل بل ووسلها لم يجر الطلب على ان المسئلة مع ابتنائها على كون الزكوة في العينة قد بينت ان الغاية
لاحد الشريكين فيقوم مقامه في الغيبة لتايمها بجهنم كراهة في البيع هذا كله حصة السلطان واما خروج المؤمن كلهما من كونها على الاظهر عند الله وفاقا للمنفعة وعة
وكذا بالاشارة رجل العلم لعل والنهاية وموضع من طرسم والغنية وثر والاشارة وقع والمع وتهي وكرة والمخ وهاية الاحكام ودر وخصر والخصيرة
والنبصرة ون درس وتلقى نغ وابصاح نغ وتلقى نغ جامع صدق وكفنة وجمع البرها وبيع ودر والجلية شرحه على الفتيعة في الاستبصار وجمع وجمع
على ما حكى عن هذا فلا بد من انما شرة عظيمة كاحكامها غير واحد عليه بل في الغيبة او صرح بها الاجماع عليه بدل عليه مضاعفا الى الاصل وجر واما
العينة المعصية بما سمعت قوله نعم خذ العفو وامر بالعرف ولا تكن من الجاهلين بل وتولد يستلونها فاذا انفقوا فل العفو بما على ان المراد منه ما يفضل
من النفقة ورج فكلما ما قابل للثبوت ليس من العفو وفحوى ما دل على اعتبار الجنس الضيقة ونحوها بعد مؤننها وبعد خراج السلطان اذ هو زكوة في الغيبة
او ما ان البه النصوص بل لعل زيادة على العشرة اعتبار الخراج مؤنة المستفيدة في الارواح تمام السنة بخلاف الزكوة وما في الفقه المنقول الى الرضا بناء على
جمعة من تخمين منه قال بعد خراج السلطان مؤنة العادة والفيرة عن اخرى بعد خراج السلطان ومؤنة الفيرة وهي الواقعة لما في الفتيعة والهداية
والمقنع وقدر لعل المراد بها عن المجلسي لزج لغلبة كونه في الفري ضرورة عدم اعتبار نفس الفيرة ولذا لم ينسب اليه احد منهم ذلك فليس المراد الا ما ذكرنا
والحسن والصبر على عبد الله وبترك الحارس الغدق والغدق في الثلثة تحفة اياه واحصيه من الدعوى مدفوعة لعموم التعليل مع العلم بعدم القلة
بالفرق بين مؤنة الحارس وغيره وما عشا يظهر من خبر الريان عن بولس وغيره من ذكره على عبد الله قال قلت له جعلت فداك بلغني انك كنت تفعل في غلة
زباد شيئا فاما احبان اسمع منك قال نعم اذا ركن العشرة ان يتم خطاها الثالم يدخل الناس باكلوه وكنتم امر كل يوم ان يوضع عشرين باعقل
على كل بنين عشركلما اكل عشرة جاعا عشرا اخرى بلغ لكل نفس منهم مدبر وطب كنت امرهم ان الضيقة كلهم الشيخ والرجل والبصر والمرأة ودر لا يقدر ان

لعلها

وفي شرح جمل انظر
اذا نقدر له شرا

كساره

کتاب النکوة بحوال الکلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مشاركتهما في زرع وعين البذر ان كان من مال الزكاة ولو اشترى بمخبرين استثنى عنه كذا مؤنة العالم للثمن والنفقة ففهمها يوم الثالث ولو
معه منقوع لم يحسب جزءا ولا بعد المنة مؤنة عرفا ولو زرع مع الزكوي غيره سقط ذلك عليه ما ولو زاد في الحرث من الغنم لزرع غير الزكوي لم يحسب الزكاة
لو كانا مقصودا بزرع علفها ما بقصد لهما ما باقصد لهما ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي فمعرض قصد الزكوي بعد اتمام العمل لم يحسب
من المؤنة ولو اشترى الزرع احسب ثمنه ما يغرمه بعد ذلك ونفسا سبق على ملكه وحصله سلطان من المؤنة للاخف فاعني انما يتقاضي له في حقه وفوائده
مع ثمنه في الايجار كما يحتاج اليه الزرع عادة فهو من المؤنة سواء تقدم على الزرع كالحرق والحرق عمل الناصر ونحو ذلك فادبره كالتقاضي والحرق والجداد في ثمنه
مواضع الما بما يحتاج اليه كل سنة لا اعتبا الدقة في الاثبات ونحو ذلك نعم يحسب الوافضات البذر من المؤنة فيستثنى لكونه اذا كان من كسابقا ولم يتقاضي
به الزكاة سابقا ولو اشترى لم يعد ان يقابلها بكثر الامرين من ثمنه ففقدت فقلت قاله البيا الواشترى بذرا لا فربما يخرج اكثر الامرين من الثمن والنفقة
ويجمل اخرج القدر خاصة له مثلي اما لو ارتفعت فيه بذر او انخفضت ولم يكن قد عاوض عليها فان لمثل معبوطا ولو كان البذر معبوطا فالظان بالخروج يقدر
وفي محكيها بغيره غير ما انما يجب الزكاة بعد اخراج المؤنة من ارضه والعمارة والحافط والمساعد في حصار وجداد وبجفت الشجر واصلاح موضع التسمير
وغیره ذلك في محكي الوجوه وكشفه بعد ان ذكر جملة من المؤنة لا والاضابط كل ما ذكره كل سنة لسبب الثمرة ثم قال لا يسبب اخرج اجرة عمله ببله من المؤنة ولا اجرة
العوامل كالذين انما يسبق عليها ويحرق عليها ولا اجرة سهم الذابنه وهو الجذع المركب على العين ولا اجرة الارض المملوكة والمستعارة ولو اسناج جميع للاد
غصبا فلا يرضى لاجره الى غير ذلك كما انهم انما لا يخرج بعضها من النظر كاعتبا النكاح كل سنة في المؤنة لاجره مع انه لا يسبق عليه في عدمه مدخله في الثمن من
المؤنة وان لم يتكرر كل سنة كاستنباط المستقي وحسن النخل بالكرية بنا بعد ان البتة وحضره الذي هو العود ونحو ذلك قد يوقفه كقبيته
اخراج ما انما يعتبا عمومها في كل سنة مع انه قد يقوى وجوها اجمع من الثمن والنفقة في سنة واحدة او سنين للزوم الثمن بها لا لما كان في
كل ورعما كان في غير عين متجاع المقدم وغير شهادته على ذلك وعلى خروج مثل هذه المؤنة حيثما يستفصل منه عن العادة المحرجه بل بما كان ظاهر
الاعم الذي يكرر كل سنة فلا حظ في اقل ما سمع من بؤيه من عدا العادة من المؤنة يمكن ان يكون المراد منه الام ايضا فاما ان يكون محال
ايضا ما سمع من النجدة اخرج من البذر او فله اذا كان قد اشترى خصوصا اذا لم يكن قد اشترى للعقود ونحوه ثم بدله فبذره اذا كان بعد ان من مؤنة الزرع
فما هو سببا لانه عن البذر لا عنه ولو منع ذلك جعل نفس الثمن في هذا القدر والجملة التي يخرجها من الخارج من نظر او منع كذا مؤنة العالم للثمن ولو كان
قد اشترىها والضرر على المالك بدفع الضرر على الفطر وقد يقدح من ذلك التوقف فخرج قلد البذر اذا كان عيبا انهم كما انه يقدح في النظر في غير الخصو
مع ملاحظة ما سمع من ذلك المؤنة وملاحظة ان الفاعلة عدم الخراج فاشتبك انه من المؤنة لا طوافا لادلة الوجوه وعموما فليكن هذا ذلك المبدأ والله اعلم بالصواب

الاحكام

واما الواح

الاول انما استقر سجا او بعلا او علفا في سنة عشر ما سعى بالدولة الواح فيه نصف العشر بل اقل من اجده كما اعترف به بعضهم بل الاجماع يقتضي عليه
بل في الدع بينه الى اجماع العلما بل في محكي كشف الاشراج المسلمين بل عليه مضاعفا الى السبع وثلثه وبكسر الجعفة قاله الزكاة ما يبالغ بالرشا
والدلاء وكشف فيه نصف العشر وان كان من غير علاج بهر او عين او بعلا ففيه العشر كما لا جد ولا حرج في الجعفة ايضا ما انبثت الارض في الحنطة والشعير
والزبيب بلغ خمسة اوشا والوسق سنون صاعا فذلك ثلثه صاع وفيه العشر فاكان منه يسقى بالرشا والدولة الواح فيه نصف العشر فما سقى
الش او السبع او كان بعلا ففيه العشر ما وصح الحجة قال ابو عبد الله في الصدقة فيما سقى السماء والاهار اذا كان سجا او كان بعلا العشر فما سقى سجا
والدولة او سقى بالفقر في نصف العشر في ذلك من النصوص الظاهر منها كالفراي ما صح به بعضهم من ان المداينة وجوب العشر ونصفه حجاج
المال الى الارض الى الزرع ولا يسخو وعدمه وانه لا غيره في غير ذلك من الاعمال كحفارها والسواقي وان كثر مؤنة ما اعتبا الشارع اياه ولا
بالسج الى ان على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالبتل او بعده والبعلا بالعين المملوكة ما يشترى بعرضه في الارض الى نفقه من الماء واليه يرجع ما في الوجود
من انه لا ياتى من ثمار او شجر او زرع وبالعدي ما سقى السماء والدولة جمع واليه وهي الماعورة التي يذريها البقر او غيرها والنواحي جمع ما فتح وهو البعير
يستقي عليه والرشا الجبل الغريب الغنم المعجزة سكوت الرء القلوب العظم الذي يتخذ من جلد الثور والسواقي جميع سائبة وهي المائة التي يستقي عليها وما
انفدح السؤال ثم هو ان الزكاة كانت لا تجب الا بخراج المؤنة في ارضين ما كثر مؤنة فله حصة وجبة احدهما العشرة في الاخر نصفه وانما عمل الشها
في البتة اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر وما عداها فبما يجاب عنه ولا بان احكام الشرع بعقله منلفاة الشارع لا يعرف كثر من حكاها واثابا بان
استعمال الاجر على السقي والحفظة واشتداد الكلفة معلنة بالمال لا بد عليه الا اجرة فاسبها التخفيف على المالك بان تقدم المؤنة من الكلفة فلهذا
وجب نصف العشر وبان العال في ذلك لزمان علاجهم بانفسهم وقد عرف عدم احتساب ذلك من المؤنة فاسباء فاق الشارع بهم بنصف العشر مضاعفا الى
الحاصل مما يزرع بالعلاج بمجال السج ونحوه واسما كان في جمع مائة لان كان الحكم للاكثر بل خلافا لاجده منه بل في الغنية وذكره وغيره
الاجماع عليه فان شأوا باخذ العشر من نصفه من نصف العشر لاختلاف افعاف في ذكره بل في الغنية والمع وتوى غيرها الاجماع عليه بل في محكي
بعضها بل بدل عليه على ساقية مضاعفا الى ذلك حسن مؤنة شجر من غير عبد الله قاله فيهما سقى السماء والاهار اذا كان بعلا العشر ما سقى السواقي و
الدولة في نصف العشر فله فالارض تكون عندنا سقي بالدولة الى ثمرها الى انفسى سجا فلا ان ذلك يكون عندكم كل قال نعم قال النصف والنصف نصف
بنصف العشر ونصف العشر فله الارض لسوا بالدولة ثم يرد الما انفسى السقي والسقيتين سجا قال كرهت في السقيتين سجا قلت في ثمرين
ولديعتي بلسنة وقد مضى في ذلك الارض سنة اشهر سقيها فالنصف العشر ضرورة ظهور السقاة اوله في المساقاة كلهم هو اخو بل من جهة الاخذ
وقد يوجب ذلك ايضا بما عرفتم من ان اعتبا مفعلا السقي بعد مائة وقتا ما يشترى كل سقيته ما يشترى بغيره فله الحكم للعالم كطاعة اذا كانت غالبها

في الوضع الواحد بل خلافاً لغيره فلا خلاف في الادلة وعموماً بل في محكي كره وجوبه من بعض ثمر النخل والزروع الى بعض سؤال المطع فخره او ادركه وقطره واختلف
الامراء في اجماع عليه لمسلمون وفي محكي فخره لو كان نخل ينقاد وادراكه بالسرعة والبطء فانه يضم الثمران اذا كانا في العام واحد وان كان بينهما شهر او شهرين
واكثر ولا يفرق في هذا خلافاً فانه ان من ذلك يعلم ان سقوطه المضم بين اطلاع الجميع دفعه وادراكه دفعه واختلف في الامر بيننا الواقع لا رد على مخالفنا
ذكره جملته فليس محكي غير المسألة في ذكره كرهه ايضا والامر سهل فكيف كان فقد ظهرهما سمعت ما ادركه وبلغ بضابا اخذ منه ثم يؤخذ من الباقي فلا
كثر ان سبوا لا يبلغ بضابا ترتب في وجوب الزكوة ادراكه فابكل بضابا سؤال المطع جميع دفعه وادراكه جميع دفعه واختلف الامر في دفعه باعتبارها النافعة لغيرها
على اجماع الشرايط الزكوة من الملكية ونحوها الى ان يدرك ما يكمل كره كما هو واضح **المسألة الثامنة** ان كان له نخل بطلع منه واخر بطلع عام واحد
قبله يضم الثاني الى الاول لا يفرق في حكم ثمره سنين ومنه هو الاشبه عند المتأخرين بالثمر كما قبل الاطلاق الادلة وكونه باعتبارها اتحاد العام كالنخل
لمختلفه ادراك ثمرها او طولوها خلافاً للبطء والوسيلة فلا يضم لانها حكم ثمره سنين في الاصل وروى في الاول وقطع الثاني ولكن لا يفتى على خلاف المسألة
عن اشكال ضرورة عدم تعليق الحكم بشي من الفصوص على اتحاد المال بمجرد كونه في عام واحد اهل العرف لا يشكون في صدق المنع عليهم ما خصوا اذا حصل
فصل بين الثمرتين فان معتد به وما خالف ذلك لا كمال الثمرة التي اخرجت مع غيره في تلك السنة ولعله لذا افترض محكي البنا وسن ويجعل نخل الفول من زرع
بزرع هذا ولو قال المصنف ان كان له نخل بطلع في السنة قوتية قبله لا يضم اليه ان كانا في عام واحد ولعله غير ما سمعنا في اعتبار المحكي قط فانه قال وان كان له نخل
بنها ثم وثم في نخله ادراكها منه وجعل ثم اطلعها منها منه اخرى لا يضم اليها من ثمرتها الثانية وانما يضم الى الاولى لانها السنة واحدة والها منه ثمرتها
لا يضم الى الاولى ولا الى الثانية لانها في حكم سنين نعم عن الوسيلة الافتضاء على المسألة الاولى ان النخل الواحد لا يطلع بطلعه بزرع والغرض بتبنا الحال ولا خلاف
والله اعلم **المسألة التاسعة** لا يخرج من هذا الربط عن الثمرة والعين من الربط كما صرح به جماعة كاله غنما عند الجفاف بل يعد كونه من ارضه المأمو
به فلا يخرج من فرضه وان بلغ فقد الواجب عند الجفاف نعم لم يدفعه ثمره بنا على جوارها من غير التقدير ولا رجوع فيه وان نقص دما عن ثمرتها عنه من فرضه
اذا كان بمشايير جفت لكان يفتى الواجب من الثمرتين من الغنم واضح المنع مع انه لو لم لا يفتى اجزائه مطلقا قالوا يخرجها عنها تابا على تعليق الزكوة بهما اخرج
قطعا صدق الامتنان في قوله اذا خرج من صلبه فخرج يكون وقد ظهر لك ما ذكرنا من اواخذ الساعي وجفت من بعض جمع بالنقصا ضرورة عدم جوارها الاخر
فهو خاوي على ملكه فخرج من صلبه ومنه يباين او ادراكه بالملك دفعه عما عليه صرح وطول في قصاصة كان له المطالبين بزيادة لو كانت بل لو ادركها
به بعد من وجع من ملكه كانه بل كان من الواجب على الساعي ارجاعه الا اذا مضى الى الكسافة ومن هنا الجحمانه على الساعي لو تلف فيه لانه كالمفوض بالعقد
الفاصل بل هو ما يشبهه فاعادة ما يضم من بعض بقا سده قاله البنا ومحكي ط لولاه الساعي كل وجب دة فان تلف ضمنه ولو جفت ففصل طالع
وربما يشكك في انهما فيهما الوكيل الدافع بالهنا رد الساعي بان المال هو الذي خرج بماله وسلط عليه بل ومع علمه ما معا بل يفتى فيفتي بدين المالين
وان كانت مسنعة ومحقق المسألة باني في محلها انبث وظهر للباقي انه لا يخرج في دفع الثمر من الرطب عن البسر ولا الزبيب عن العنب ولا العنب
الخصي لا يحاد الى في الجميع هو عدم صدق الامتنان واما الكلال في الجودة والردائه فقد تقدم في الانعام ما يعلم منه الحال في المقام لكن تذكره هنا الثمرة
ان كانت جدينا واحدا اخذ منه سواء كان جدينا او دبا ولا يبطال بغيره ولو بلغت الانواع اخذ من كل نوع بمقتضى مقتضى الضرر عن المال باخذ الجدي
اخذ من باخذ الردي وهو قول عامة اهل العلم وقال مالك الشافعي اذا بلغت الانواع اخذ من الوسط فقلت فمقتضى بيننا هنا وما تقدم بالتكليف
هذا باسم الفرضية من الشاة ونحوها بجلدنا هنا فان الواجب في الحصنة المشاعة منبغى لرعاة فاعادة الشركة هنا ومقتضاها ما سمعنا من كره الله
الا ان يقال بغيره جواز دفع غير العيني ان المراد من العشر مثل مقدار العشر فيكون كاسم الفرضية اجزاء مطلقا من غير دفع خصوصاً ان من له
نحو ولا يتمموا الحبث ما دل على عدم خصال الجوز والمغافاة لردائه من هابل وددانهم كانوا بائون بها الى البصرة زكوة عام عندهم من الثمر الحبيب وقد دفع
ذلك منهم مكررا من غير حيا من احد منهم فانزل الله نعم الا بغيره رسول الله عن خوصه ما بل اعطى المال حقيقة لا بغيره جواز دفعه من النصوص في ذلك جازما
مطلقا الطبیب الثمرة ولا يفتى في فاعادة الشركة خصوصاً بعد ملاحظة البصرة في عدم الزام المال للدفع من جميع ما عنده من انواع الثمر في جدينا لا يخرج
عليك ان المراد بعدم اجزاء الرطب عن الثمر مثل على كونه فرضية باقية فلا اشكال في الجواز كره من الاجناس الركوبة وغيرها بنا على جواز دفع القيمة من غير
التقدير ولا رباني في محله الجنب بعد ان لم يكن ذلك من المغا وضرب هو من قبل امثال التكليف لزاما لغيره الرطب في دفع القيمة ولو اقتضت المصلحة في
الرد مثل كان للحاكم القبول باعتبارها ولا يثبت على الفطر والاساء علم **المسألة العاشرة** ان مات المالك عليه من ثمره بطلت بضابا
الدين لم يجز على الوارث زكوةها كما عن طي لعل ملكه ان الزكوة قبل الوفاة على حكم مال الميت الذي انقطع عنه الخطاب بغيره فلا زكوة له لكن غير ان من توفي في شئ
لا مطلق الدين فانما لا يعرف فان لم يعتد به ببقا الزكوة جميعها على حكم مال الميت يخرج الدين المفروض كونه اصنافا كما اعترف بنينا قبل المعروف دخول ما
زاد على الدين في ملك الوارث ودخول الجميع في ملكه والميزان الاول فضل من الثاني انك هو الاقوى كالحققة في محله وجوبها على الوارث مع فرض بلوغ
بعد الوفاة انضما لاطلاق الادلة ودعوى ان الزائد في الفرض وان كان ملكا الا انه محجوب عليه فيه لتعلق الدين بالزكوة لتعلقه بهانته اوارش جازبه او تعلقا
مستقلا فنسقط الزكوة عنه لذلك بدفعها اولاً ان ذلك في الاصول وذا الثمر المفروض ظهورها في ملكه ثانيا منع الحجر عليه فيه وقبالة مقام المغا
لو تلف قبل قضاء الدين بغيره من ذلك على انه لا يبل على سقوط الزكوة بتعلق الارش والتعلق المستقل ضرورة عدا افتضاءها المنع من المنصرف بل قد عرض على
افتضاء تعلق رهانته ذلك مع الفتة فعلى الفتة عند جماعة ومن ذلك يعلم الحال في المسووعين على ما حفظناه في محله من ان المال الشركه مع الوارث في
التعلق بغيره مستقلا يثبت منه للوارث من المنصرف بل افتضاءه تعلق الدين على الفرض مع عدا وفان للدين من غير هارح في دفعه وجوب الزكوة عليه

وہی کہہ رہا ہے

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكاة من حاشية الكلا

٥١

أعد كون الثمرة من الزكاة بل هي ما ملك الوارث بل بما لو كان موثرا بغيرها فها قبل باو غ حد فعلق الزكاة لا طلق فالأول لست الرضا المعارض كما عرف بل الظاهر
 على مذهبها للذات في الاختلاف كالتلف السائر ونقص القيمة السوفية والنفقة على الزكاة بل هو ليس من ضرر فانه حتى يكون معقولة عليه ضرر فانه في ذلك
 الغفر عليه وهو الفرق بوصول الثواب ليعوضها بخلاف الامور السابقة كما ترى لكن في البيان لا ضربا نه بغير العشر للذات لسبق حكمهم نعم لو زاد الثمرة
 غرقت الانفال اليهم فلم الزيادة وبلغنا ومان سنو الحق بعد من عدم صلاحه بل مع بقاء خطاب الزكاة لا يقتضي الغرامة ولو ابل هذه الدعوى بل هو
 من غير بقاء خطاب الزكاة لكان له وجه باعتبار كون النفاذ من بين الادلة من وجهه فالأول اننا بالثبوت وجد الوارث مما لا يخرج عن الواجب في نفسه للثمرة
 وبما احدها نعم لا فائدة في الخارج في العن والثاني لا يعلق الزكاة بالعين ما سخرها بانها حصتها منها فلكل محقق عليه فوه الثاني في بيان ذلك من ذلك
 النسخ كل المص وهو من قوله ولو قضى الدين وفضل منها الضاب لم يجر الزكاة لانها على حكم مال الميت الذي هو كالوصل السابق المحمول على استبعا الدين
 ويكون الفضل باعينا على القيمة السوفية ويحوز فلا اشكال في بنا على غناه وانما هو اصل الاحتيا لكونه ثانيا في المحققين في فوائده على الكتاب في ذلك
 اعلم ان قول المص ولو قضى الخ يقتضي ان يكون شعب المسئلة ثلاثا احدها ان يكون الدين مسنوعا للزكاة الثانية ان يكون غير مسنوع في نفسه بعد قضاء الدين
 مضاب لكنه لم يقض الدين الثالثة الصوة بما لها الكنة ففقه من هذا ان يعرف في الحكم مع عدم احاطة الدين بالزكاة بين الضمان وعدمه لان الفرق بين
 فانه انما ينفذ الواجب عليه عند بدد الصلاح فان كان بحيث يتخلو به الزكوة وجب الا فلا فليس للضمان المجد بعد ذلك اعتبارا وبما ان يحمل قول المص
 ولو قضى على ارادة امكان الضمان مع ابقاء بينه من الزكاة بعده ببلغ الضمان يكون المراد ان الدين غير مسنوع للزكاة ويكون قوله انما مات المالك عليه
 من لا على ان الدين غير مسنوع فيمكن ان يرد على من يقول ان الدين على ان لا يسوق على الزكاة ويبقى بعده مضابا فالو حكمة بعلق وجوب الزكاة به لم يحكم قبل
 مضابا الدين لا مكان تلف بعض الزكاة بغير تفرط من الوارث قبل وصولها الى يده فيكون الثاني منبعا لفضا الدين فيقتضي عدم وجوب الزكاة فيكون
 قضا الدين وبما الضمان كاشفا عن الوجوب فضانه بعد تلف المعين عدم بقاء الضمان كاشفا عن عدمه على هذا فيكون الضمان معتبرا من هذه الجهة فان
 فالتام لا يرى الوجوب بغيره لان الزكاة على حكم مال الميت فلا ينظر الى الضمان وعدمه عند طلقه فان كان لا يرى ذلك لان علما الوجوب انما يستند الى كون
 الزكاة على حكم مال الميت اذا انتفى جميع موانع الوجوب مثل استبعاد الدين للزكاة وعرض التلف قبل فضائه فاذا وجد شئ من هذه الموانع لم يكن هناك الوجوب
 مستندا الى خصوص كون الزكاة على حكم مال الميت بل يعم القولين فلا بد من التقييد بانقضاء الموانع فيكون علما الوجوب مستندا الى ذلك من هذا يعلم ان
 قوله لان الزكاة على حكم مال الميت لغلبة قوله اجر الميراث لكونه على الوارث فانه معلل باجره وهو يعلق الدين بالزكاة الموجبة للزكاة
 على الوارث منها لان الظاهر ان المراد هنا ان يكون الدين مسنوعا ولغنا ان يقول ان الوارث من الزكاة بغير وجوب الزكاة اذا كانت في الدين وبغيره
 مضابا وان لم يصنع به عليها ولو تلف بعضها في هذه الحالة لم يفسد من الزكاة شئ فلا يكون لا اعتبارا للضمان وجبه وهي كما ترى من غير عظمته لا مقتضىها مع
 ان فيها نظرا من وجوه وفد عرفنا ان المراد من الدين فيها المسنوع من قوله ولو قضى الخ انتفاء زيادة بينه اعين الزكاة بحيث يقتضي الدين منها وفضل للوارث
 نصا بعد ان كان الدين محبطا بها وف بلوغها الحد الذي تغلق به الزكاة وهذا الوجوب لان الزكاة على حكم مال الميت عند المص وف تغلق الوجوب اذا سقطت
 الزكاة في هذا الفرض سقطت في غيره اي بما يفضل شئ بطريقا ولا يكون كالمسئلة على الفرض لا تخفى فلا حاجة الى ذلك كله والى حل كلام المص على ما لا يقو به
 من بقاها على حكم مال الميت وان لم يكن مسنوعا ولا الى غيره لك ما يحتاج شيئا من انشاء الى اطلاقه الى ما انصب به ثا الشهادة حيث تصدك دفع فاذا ذكره الحج
 المربور لا انه ايضا غير حال من النظر بل كل في المسئلة ايضا كل فلاحظ وقامل بل دفع لغير الفاضل غير ثورين في المقام كلام لا يخفى ثورين ولعله للتشويش في
 اصل المسئلة وهي حكم الزكاة مع الدين وحكم بغيرها ولقد عرفنا من بغيرها ما يجد الله نعم على حسن وجهه قبل ذلك فزارادها قبل خطها ومن ذلك اني يحكم
 لها في الاحكام اذا مات عليه بن يسوع عليه ثمة بدلا صلاحيها بعد موته بمجمل سقوط الزكاة لانها في حكم مال الميت ملك الوارث غير مسنوع في الحال فانما
 بعد قضاء الدين من غيره والوجه عندك الوجوه ان قواما وسر لا لها ملكهم فالمرجع في الدين مطلقا كان لهم الضمان فيها وقضا الدين من موضع اخر وانما
 الدين المعلق بالزكاة وطلب الحق منه فنكون الزكاة لهم كالمهون والحا في قيمتها للمالك فاذا ملكوها وهم من اهل الزكاة وجبت عليهم وان قواما وسر فلا
 زكاة لان في حكم الميراث عليهم اذ ليس لهم الضمان بعد قضاء الدين من غير الضمان وهم عاجزون عن اتمامها بغير الزكاة عليهم لو بلي نصيب كل واحد منهم نصيبا
 فان ضرر لم يجب ان بلغ المجموع لا نالا فوجب الزكاة على الخلف ولو قصر نصيب احدهم ومن غيره وجب على من لا يقصر نصيبه من النصيب في س لو فاني للذوق
 قبل بدو الصلاح وزع الدين على الزكاة فان فضل ضا الكل يردت في وجوب الزكاة عليه قولان وفي الثاني ان مات قبل بدو الصلاح سوا كان بعد الظهور
 او لا فلا زكاة على الوارث عند الشيخ اذا كان الدين مسنوعا حال الموت لانه على حكم مال الميت سوا فضل مضابا لا ولاننا بملك الوارث وجبت فضل
 مضابا عن الدين ويحمل عندك الوجوب منبعا لدين على هذا القول لخصوص السبب الشرطي اعني ان مكان الضمان يعلق الدين هنا اضعف من بعلق الوارث
 في محكي حواشيه الشهدان فلما ان الزكاة على حكم مال الميت فلا زكاة مع الاستبعاد بدو الصلاح مع عدم سبب في الزيادة على بفسط الدين على الثمرة وغيرها
 ان فلما انما تنقل الى الوارث بمجمل الوجوب لم يحصول الملكا مكان الضمان لعدم معلق الدين بالزكاة فاشبه له هو بمجمل بغيره الوجوب
 الوارث لخصوص التمكن من الضمان وهذا الاشكال انما يجرى في الذي يصيب الثمرة من الدين اما الزايد فيجب قطعها لان هناك لا بعدا وهو المجرى
 الزكاة وان كان الدين غير مسنوع في نفسه فمدح على وجوب الزكاة على الوارث مع ان غير ذلك من كلامهم لا يجرى فيها المطلوب في المحققين ما عرفنا هذا
 كله في الموت قبل الظهور او بعده قبل بقاء الزكاة واما لو بداد صلاحيها او صا فتملوا للمالك حتى ثمان وجبت الزكاة ولو كان دينه يستغرق في كونه
 بقاء الوجوب من غيره لا فائدة اشكال في عدم لوصفنا الزكاة عن الدين قبل والغايل الشيخ في الحكم منسوبة بغير الخاص بين ارباب الزكاة والذات قبل

[illegible]

عبدالله بن محمد بن عبد الله

بَاعِبِ اللّٰهَ

كتاب الزكاة كتابها الكمال

قد يهوى جواره في منقلب لوجوبها عرفنا في صحيحه على ما تقدم سابقا الكمال قد سئل من أبو بصير عن الزكاة في الحنطة والشعير والمتمز والبر
منه يجزى صاحبها فقال لا يصير من الزكاة ما هو فيه كونه ذلك للمجوز لا يميز بينه وبين ما هو فيه من الزكاة في الحنطة والشعير والمتمز والبر
بشأنه في غاها إذا لم يقبل فانه لا يجوز له التصرف فيه على ما مضى عليه جماعة كذا في يهوى جواره مع الضبط وهو من بدو الصلاح على ما مضى به جماعة من
الكرامة كانه لا يميز بينه وبين غيره وقد سمعنا عوى ظهور الاجماع عليه من شرح الاستبصار لا يميز بينه وبين غيره وقد سمعنا عوى ظهور الاجماع عليه من شرح الاستبصار لا يميز بينه وبين غيره
بدو الصلاح في غير الغنم وهو ذلك من المصنف مع انه من تحت النسيئة محجة عليه بان النبي كان يبيع عبد الله بن رواحة خذار صا للثمن من حنطة لم يميز بينه وبين غيره
يكون فلهذا كونه لا يميز على ان هذا هو الصلاح فلا يخطئنا من قد تقدم مناسبا بما لا يفتح المقام والله اعلم وصلة الحنطة من بدو بكل نخلة وبشجرة
ينظر في الجمع طبيا وعيناهم في ما يميز منه ثم اوزن بيا وينبغي للحارص المتخفف على المالك لما رواه ابو عبيد بن اسامة الى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في اذاعت الحارص
قال حنفوا على الناس فان في المال العينة والواطنة والاكلة قال ابو عبيد والبرية هي النخلة والنخلان يميز بينهما في النخلة والواطنة التامة وتمايزا
لو طهر بلاد الشام فحجنا من بلع جماعة من الجهل منهم احد من جبل ان يميز بين النخل والواطنة والربع له لادى سهل بن جهمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا نزل
فخفوا وادعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع لكن قبله ان يحاف بالفقر ومثالا له جواز التسليم على مال الغنم والمقصود في الحنطة
المزبور عن صالح لقطع ذلك نعم فاذا ذكرنا من الخفيف في الجملة بسفاد ما عرف من غيره من المصنفين في الادلة على ما عرفت الى الله المستعان في هذا في ذكره الان
وعلى كل حال فالاعين التامة في الحنطة كذا في يهوى جواره مع الضبط وهو من بدو الصلاح على ما مضى به جماعة من
البعض في الحارص الا ان امانة الحارص والمعاملة لولا بنية على ما لا يفكر بل قد يهوى جواره من المالك اذا كان غارفا وخصوصا مع بعد الرجوع الى
الولى العام كذا في الفاضل والشهيد والمقدار والصبر في النص عليه على جواز ان لا يميز بينه وبين غيره وان كان لا يحول الرجوع الى الولي العام فيمكن ما في
المع ويجوز عندنا بقوله نصيب الفقهاء من غير ما جعله ساعى ولعله لم يعلم من عدم خصوصية من الساعى واطلاق قوله في جميعه من سعدا اخر ص
اخرج كونه وقوله ان اصير من غيره من جوارى بالقطع الثمرة وان لم يميز بين الحارص من اولى يميز ويمنع الشيخ في هذا ان يميز المالك الحارص في
لا يميز في مال الغنم فيقف على الاذن وليس بوجوبه لان المالك مؤتمن على حفظها فله المصروف بما يراه مصلحة وهو جدير لا يشترط في الحارص بغيره بل هو
خاصة بكنهه منها يعمل الحارص بنية ولو جاز بغيره يصير الصلح كانه هو معاملة بغيره لا يميز بينه وبين غيره من المصروف وصان العينة ثم ان زاد ما
بدا المالك كان الزيادة له وان قبل ان يميز بينه وبين غيره الزيادة وان نفس فعله بغيره فالحق ان يميز بينه وبين غيره الزيادة وان نفس فعله بغيره فالحق ان يميز بينه وبين غيره الزيادة
الحصنة فان في يده ولا يميز بينه وبين غيره الا ان كان له لود بغيره وهو كذا في لود بغيره الثمرة فان سماه وادار بغيره وظلم ظالمه فله المصروف فان في يده بالحق
اجته بل من كره الاجماع عليه بها امانة فلا يميز بين الحارص خلافا للحكمي عن مالك فتمت لا انتقال الحكم الى ما قال الحارص وهو واضح الضعيف لو ادعى المالك
غلط الحارص فان كان قوله محمدا اعيد الحارص وان لم يكن محمدا سقطت عواه ولكل من المالك والحارص المصنف مع العينة الفاخر ولو كان الحارص في عينة
امور فليس له شوا المصنف في الجميع بل الظاهر جواز اشتراط التجا في الموصوفين وبنظر في الحارص ان لم يكن ما لكان يكون عدلا صابرا وعينا العبد في
بالاحتياط ولو ظهر منه بطلان خصه بطلان في المجدد بعد الحارص ولو رجع الحارص عن خصه بدعوى ان زاد منه قبل قوله ولو ادعى انه اجف بالفقراء لم يقبل
بغير البينة في دعوى فوى ولو ادعى العلم على المالك كان له حلفه على نفي العلم ولو افضت المصلحة تخفيف النخل جاز وسقط من الحق بالحق ولو كان قبل بلوغه
تخفيفه وفضله صلا لما به من مصلحة نفسه واصله في محكي كره لو احتاج الى قطع الثمرة اجمع بعد بدو الصلاح لئلا يتضرر النخل بمصل الشرفا لقطع
اجما لان الزكاة تجزى على طريق المواساة فلا يكلف ما يضر به المالك ويهلك به اصل ماله ولا يخطئ الاصول خطأ للفقراء لكره حقهم ولا يميز بين المالك
بل بما لم يسا بالكل والوزن بسا في طبيا ولو كفي تخفيف الثمرة خففها واخرج الزكاة ما قطع بعد بدو الصلاح وهل المالك يقطعها بالمصلحة من غير ضرر
الوجه لان الزكاة تجزى بغيره وواسا فلا يجوز بغيره مصلحة حبيها في قطعها بغيره مصلحة اشكال من تضرر الفقراء ومن علة منع المالك من التصرف بماله كذا في
ولو ادعى قطع الثمرة لم يقبل لئلا يفسد بها جاز ولو اخطا الحارص في المصلحة وطبا وفقه المالك ليجاز لا يميز بين الحق والبسب بغيره منع بيع الرطبة مثله عند من
يجوز لولي الفقراء بيع نصيبه لئلا يفسد بها جاز ولو اخطا الحارص في المصلحة وطبا وفقه المالك ليجاز لا يميز بين الحق والبسب بغيره منع بيع الرطبة مثله عند من
زكوة في احكامها الاول هو عند المص وجماعة المال الذي ملكه بغيره مضاعفة لاكتسابه عند التملك فلو انقل اليه بغيره عطف كذا في وجب المباشرة
ويحوز للادعوى لكن ليس بغيره مضاعفة كالمطبخ والصدقة والوقف ويحوز للمزكوة وكذا لو ملكه بغيره مضاعفة لكن لا يفسد التمسك بغيره المضاعفة
لان زكوة وان مضاعفة التمسك بغيره المضاعفة كالمطبخ والصدقة والوقف ويحوز للمزكوة وكذا لو ملكه بغيره مضاعفة لكن لا يفسد التمسك بغيره المضاعفة
ثم يهوى الغنم في زكوة فيه بل يخل في واحدة في نفي من ذلك الا في اعينها مفاد بغيره مضاعفة التمسك كالمطبخ والصدقة والوقف ويحوز للمزكوة وكذا لو ملكه بغيره مضاعفة
في كانه ذهب علمنا ما ذكرنا الى اعينها ها وعن المص انه موضع فاذا كان الذي يهوى في النظر علة طلاقه لادله واصلها الجارة عليه عوايد ذلك لانه
كما يفتح بنية الغنم في الجارة فكذا بنية بفتح الجارة في الغنم ودعوى المص بين البنية بان الاصل الاقنات والجارة عارضة ويجزى بنية بفتح حكم الاصل
ولا يميز بين الحكم الاصل بغيره ها كما نرى لان المؤثر حال التملك بنية الجارة فلا يميز بينه وبين غيره في ذلك كان جارة البنية والصفة واستخف في ذلك فواء في غيره بل
قال النبي صلى الله عليه وسلم في من فتمت مسئلة قال الشيخ لو نوى بئال الغنم الجارة لم يدخل في حوز الجارة بان بنية وبه قال الشافعي وابو حنيفة ماله ان الجارة
عز فلا تصير بالبيع كذا في نوى في المعاملة ولم يميزها وقال الشافعي في الجارة بنية بغيره بنية وبه عن احمد لما رواه عن سمير امرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من جاز الصنف
ما بعده للبيع بان بنية وهذا عند عوى لا يميز الجارة هو ان يطلب بنية بنية على ما مضى به جماعة من كذا في الزكاة بنية الوابنين الذين سبقنا وقولهم

في الجارة

[illegible]

کتاب الزکوٰۃ و جہاد

عظمى كى وبغيرها الاجماع عليه بل يصح ثبوتها بالاحكام ذلك بل في المع وبمحوه وكشف الالباب عن غيرها انه قول علماء الاسلاف والملازمه نصا احدا للتقدم لما عا
بظهر من النصوص انها زكوة التقدين بعينها الا ان الفرق بالوجود والتدبير فقط كما انه يظهر منها قيام اعتبارها بالانحاف مقام التقاد الذي اشترى به في خبره
عمار غلبه اجهت ظهوره ذلك بناء على ان المراد منه مال التجارة فالغير قلناه ما و يستعوز بهما وسبعة عشر دينا واعلمها في الزكوة شيئا فضا لا اجتماع ذلك
والغضه فبلغ ذلك ما في درهم فيها الزكوة لان عين المال الداهم وكل ما حلا الداهم من ذهب مناع فهو عرض مردود الى الداهم في الزكوة والديارات على ان
التجدة في قوله وكل الخ بل قد يجرى من المراء بالانحاف من صحيحه من مال زكاة عن الله عز وجل في الزكوة قال اذ بلغ ما في درهم وغلبه زكوة ينال
ان المراد الذي هو المبرور وكان يخصص له درهم لغلبة المعاملة به في ذلك الوقت كونها في درهم عشرين دينا اذ ولد للمجملون الدنيا في مقابل كغير
درهم في الدنيا مع انه قال في قوله وبنوا غرسهم عما روى عن عبد الله ع انه قال لكل واحد الاجناس مردود الى الداهم والديارات بالجملة لا ينفى النام في التسليم
بعد ما عرفنا ان وسوس من بعد ما خرى للناظرين كمن في غير محله بل الظاهر من النص والفقوى معقد الاجماع انها على حسب التقدين في النص الثاني ايضا فلا زكوة
فيما لا يبلغه بعد النص الاول كما صح به جماعة فاعترضوا انك الفواعل من انه لم يفيض على دليل بل على اعتبار النص الثاني في ان العام من حوايا اعتبار الاول لغا صير
في غير محله ولهذا جاز في كذا في بيان الدليل على اعتبار الاول هو عينه الدليل على اعتبار الثاني والجملة انما لم يعبر عن النص الثاني هنا لاعتبارها في زكوة الدينار
كما ذكره في كذا وما ذكرنا يظهر لك ايضا انه يعتبر في زكوة في الحول كونه في الحول ولو يوافق الاستصحاب كما سطر الوجه في زكوة التقدين وغيرها مما
فيه المضاب في الحول بل لعل فاجده من بل ذلك وغيرها الاجماع عليه هو كل ولو مضى عليه مدة بطلب فيها بل من المال البالغ نصا ما ثم زاد زيادة تبلغ النصا
الثاني بعينها او كان في الاول عفو يكملها كان حولا الاصل من حين الانبعاث وحول الزيادة من حين ظهورها ولا يبينه حول الربح على حولا الاصل بل لا خلاف فيه بين
من عرض له من الملقا انه لما دل على اعتبار الحول ضرورة ان الزيادة مال مستقل يثبته ما دل على اعتبار الحول في العالم ما مضى من حولا الاصل واستينا من الجميع
الربح منافع الحق الفخر وتكرار الزكوة للاصل من تمام حوله وعنده تمام حول الزيادة منافع اعم من حولا الاصل لا بد له في الحول من حين ظهورها في حولا
مراعاة الحول لكل منها كما سمعنا نحوه في السخا ومن هنا كان جوابنا في ذلك في مال الكساح الداية وعمره الثيرة او خرج من الربح بل قد ينفذ في غير ذلك والتج
ما عينا عدم ظهوره لا استقلاله في ما ليس بخلافه لا طلاق نادى على تركه في المال الا ان اقام بطلبه في نفسه عند تمام الحول انشأ له الاصل والربح فتم جيدا لكن وفي
بينهما في الدين فخره بالحقا والربح بما لا يخاف منها على الاثر في كذا من هنا وجعل عدم ان ليس باس من باح فلو نقص لم يفي جبرها به فظهر من حيث لا يدرك
ومن تولده منها ويمكن القول بان الجبر ينفع على احشائهم في مال التجارة فان قلنا بجبره ولا فلا يمكن منع بغيره عن ذلك كما انه يمكن منع الجبر عن العمل بالمفسد
من النصوص من هو مال التجارة للينة التي قد عرفت الاكفائها والله العالم ومن المتاح بمرة الفصل والكرم ولا يمنع جوابا عن غيرهما من انفق الاصل ولا حوا
وعن المنع لان المفسد من الاصول ولا ضرر للثمة في كذا لا يغيرها وقد كتبت العشر الواقع عن الثمة والاصول مغرر بها وفيه فالا ان لم ينعين لوتج العشر
على ذلك الثمة المجرى من الاصل والغرس ولئن سلمنا ذلك لجهنا الزكوة من غير ما ذكرنا كما هو واضح من ذلك ما شاء للاعتناء ولا فائدة في ذلك في اصل الحكم
ما عينا فهو النصوص في زكوة المال المطلوب من اس المال او بالربح الشامل للزيادة فلا يحتاج الى حولا مستقل خصوصا ما خبره شعبها من الصادق في كل شيء
عليك المال في زكوة وما وشرته في نفسه فاستعمل به بل في محله المجدد عنه ايضا اذا ملك ما لا خرى في انشأ الحول الاول كما هو عند الحول الاول وقد اعترف في سن
بلا لهما على ذلك فقال فيهما ما دلالة على ان حولا الاصل يستتبع الزيادة في التجارة وغيرها الا السخا في رواية زائدة عنه في حولا الحول من يوم نبي فتم جيدا
وعلى كل حال فالزيادة للزيادة بعد الزيادة الاولى فيعتبر لها حولا مستقل ايضا بناء على كذا لا في الشرط الثاني ان يطلب براس المال او زيادة بلا
خلافه فله فيه كما اعترف به بعضهم بل عرض به المع وتبقى خط الغبن زكوة الاجماع عليه للنصوص السابقة التي فيها موثوقا عنه فانه كما لصريح كون الشرط على
الوجه الذي ذكره الاصحاب الا ان لا يطلب في مقتضى بجانج نفقة الزكوة عن المال الذي لم يعلم حاله بالنسبة الى الطلبة او ثراس المال الى الاصل بل موثوقا
دال على كون الشرط ما عرفت فاشك في جرح على الوجه من مقتضى نصا الى الاصل والامر سهل وعلى كل حال فلا شك في انه لو كان راس ماله مائة دينار فطلب بغيره
ولو خبز في طهروا في الحوا في الاول والاخر والوسط لم يستحب الزكوة عندنا لما عرفت من الاجماع والمصنوع في محكم كرم فلو نقص في الانها بان كان قد
بنصنا ثم فضل الشعر عندنا الحول في الوسط بان كان قد اشترى بعتنا ثم فضل الشعر انشأ الحول ثم ارفع الشعر اخره فلا زكوة عندنا ما وهذا واضح
وانما المحال فيه بعض العامة نعم ورسا عنه وروى الغلاة انه اذا مضى هو على الغنصه حوالا لكاه لست واحدة استعملنا بناء على الوجوه وعمره وكذا على النكاح
جماعيتها وبين غيرهما ما دل على السقوط بل ليس منها اشترط مضى لاحوال الطلبة في مقتضى هذا الاستصحاب ولعل الكلام هنا يشترطنا سمعنا في المال الغافل في
ونامل وما عاينا يظهر من النص الوافقة ذلك مع ان الحكم استنبط في اقتراحه في غير محله كما ان نقله للرواية في صورة الشك في كذا في الوسيلة قال
التجارة يعني في زكوة اذا طلب براس المال او باكثر فان طلب ما لم يدره وقال قوم من اصحابنا مجتبه في زكوة ومن قال بالانحاف قال بعضهم يكون
فيه زكوة سنة وان مر عليه سنون وقال اخره في كل سنة وهو مع انه خارج عما نحن فيه ضرورة ظهوره في المطلوب بل من المال مضاعفا لم يعرف حكاه في هذا
القول من غيره وغيره فاضل في نهى والتبع على ما قبل وانما المعنى من كونه سنة للمطلوب في ضمانه والمراد براس المائة في النص والشوا الغنى للقبال لنا
ويجمل فوا بجمع ما يغير عليه من مؤنة نقل واخره حفظ وما اخذه القسا وغير ذلك لو سلم عدم كونه ذلك من راس المال الغرر فلا يعد كونه من راس
الى قد عرفت كذا لعلها اذا لم يعدم الفرق بين الزكوة الواجب لست بدين في ذلك لا من غير الخطا شرب صفه واحدة وان يبيعها بغيره راس المائة في كل
طعم منها ما يخصها من الزكوة فلا زكوة فيه بل يدور على طلبه او زيادة وعنده نعم قد يقو جبر ان احدها برح الاخر خصوصا مع ازالة البيع صفقه كذا
الجميع يتجاة واحدة اما اذا كانا تجارة بين مثلنا لعل عدم جبر جبر ان احدها برح الاخر فلا يكفر في ثبوت الزكوة في المطلوب في نفسه طلبا لثابت برح

2

دون التلج وقال
التهان

بجواز بيعه بل يعلق الزكاة باحد هار وذا اخرى محمول او بالبيع صفقة واحدة فيسجد وجعلها بين الاخرى في الحرس على تقدير التسليم لبيان هذا
 بعد ظهوره منصوص المقام في خلافه بل بما استقامتها على كبر الشائع يتأجر لهذا الطلب بقصا مغرير وكونه كالتجزئة بالنسبة لذلك محل منع كما تقدم الكلا
 فيه والاعمال الشارح الثالث من محول من جنس النكس به لا خلافنا جازمه بل الاجماع بقصمه عليه بل في المانع وهو حكاية غير علمها الاسل كما مضى
 له صحيحين طين قال قلنا لا ابرهيم انه يجمع عند الشئ فبسته ثمنه نحو الزكوة فقال كلاما يحل عندك عليه حول فليس عليك كونه كلاما يمكن دكانا فليس
 عليك فيه شئ وصحيح يصلم المتقدم اتفاقا وحسنه الاخر سالت ابا عبد الله عن رجل يوضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال له حول فليزكها بانه
 على اذنه فاشتمل من غير الجارة من الاموال فيه ولا يخفى عليك ان اشترط الحول هنا على حاشيت تراحمه من التدين والاعنام بمغفر ان لا يدين من وجود
 ما يعتبر الزكوة من الشرايط العامة والخاصة من اول الحول الى اخره فلو نقص راس ماله يوما منه ونوى به العتة كان اوله يمكن من النصف فقطع الحول
 بل خلاف اجله فيه هذا وانما تقدم الا ما سمعنا من بعض متأخرى النسخ في ان كمال الزكوة قد مضى في الحال في اعين البلوغ والعقل في كونه الجارة كما
 تعرف في الحال في اعين بقا السلفه طول الحول في الزكوة هنا وعنده ان اخذ العلم الاول من هذا المطلق وما لو كان بيده مضارب من النقد بعض حول فاشترى به
 باليمان فقال وقلنا لا فيل الشئ في كان حول الغرض في الاصل والاشبه استنباط الجول من جنس الشئ لانه حال جديد من غير في بين كون النقد المربود قال
 بخاره او لا ما عرفنا من احصاء المقتضى بما عين مال الجارة طول الحول نعم بناء على عدم اعينانه لك بوجه التفصيل المزبور ولذلك كان هو خيرة كونه وعندها هاتين
 والغرض هنا الغرض لكل الشئ فان لم يكن المسئلة على ذلك بل بناها على ان العرص من ودال النقد وكانه موجودا في الحول خصوصا بعد ان كان في كونه الجارة
 في قهقهة المانع لا عنه في مراده على الظاهر للمانع لا لا يثبت الزكوة في مضارب فصح فيها حكمي عشره فيه بانه اذا كان عنده ما نادرهم مستقر شهر ثم اشترى بها
 اربعين شاة لليرة انقطع حول الاصل لان الزكوة شغل في بعض الاربعين لا في جميعها وصرح بانه اذا اشترى مضارب من غير الاثمان كخمسه من ابل استأنف
 الحول في صريح ايضا بانه اذا كان عنده اربعون شاة ساءل للجارة كان حول الاصل حولها لانه بدل بما هو من جنس الزكوة متعلق العين وقد حال عليها الحول وهو
 كما قلنا بنى المسئلة على امر اخر وقال في الخلاف اذا اشترى موصدا للبخارة وانه ثلثه ساءل اوها ان يكون ثمنها مضارب من الدنهم والقبانير فعلى مذهبه
 قال من اصحابنا ان مال البخارة ليس فيه زكوة ينقطع حيا الاصل وعلى هذا ذهب من وجب في حول العرص من حول الاصل وبه قال الشافعي في قوله واحد ان كان
 الا اشترى به مضارب من جنس الزكوة كالماء بين فانه يستأنف الحول لبياننا انا قد روينا عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله انه قال كما قال ابي جاسم من روى الى
 الدارهم والدنانير ولذا ثبت ذلك لا يمكن ان يبين على قول الاول لان السلفه من جنس قيمتها من الدنانير والدراهم الزكوة والاصل في حجبها ولا يجب حمل هذا
 على الاخر وايضا روى عن النبي انه قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فاذا لم يحل على الاول الحول وجب لا يبين على الثاني وعلى كل حال فهو واضح في ضعف
 ضروره عدم صلاح الحول على العرض بذلك والخبر المزبور لا دلالة عليه فيه ضروره اعين الورد في ذلك الشئ لا يبين كما انه حجة على الثاني في حجة على الاول
 ايضا كما هو واضح لو كان راس المال دون الفضا استأنف عند بلوغه مضارب فاضاعدا ورواها في مقام ههنا المانع بل خلافه لا اشكال واما البحث
 في احكامها في مال البخارة فبعض مسائل الاول في زكوة البخارة متعلق بمقتضى المانع لا بغيره من شئ بين الاصح انفق ومحصل بل في ينج استنباط الى ان
 بل بما قبل ان عبادة المنه في شعر الاجماع عليه في اسحق بن عمار المتقدم انما المجهول عند الادلة بالاشهر واستضيحا خلوا العين عن الحق والله اعلم وجوابه يقتض
 فيها واشعار اعين النصا بالقيمة في ذلك عطفه وروى من نصا في العينة ان كثيرا منها بلفظ الامر وما بها بلفظ محمل للتسليم وللشهر العظيم
 اشتمل اعين البيع الموثوق لو ارد في المظن بقصا بذلك كما شاعرا سمعنا من عبد الحاق الوارد في الرتبة المتقدم سابقا التماس فيه زكوة التمر ببيع البيع للشيخ
 الجرمي في المظن بقصا ايضا اذا ظاهر علم الفرض في كونه متعلق الزكوة بين الجمع ان اخلف في السنة الواحدة والازيد مضارا الى ما قد مضى سابقا في المظن
 الزكوة المستحقة من ضيقه وهو متعلق بالعين على اذنه ملك الفضة فان راعاه قواعد الملك مع الاستحباب في غاية الصعوبة ولغير ذلك ما يظهر باقية في ما خلاها
 لما عاينها بغيره والذكر من المبل الى كونه انما من حيث انها بعد ان حكا على جسته في ذلك فاقبها اولها انه انبى بالذهب فغنى عنه الباش ما يهنا
 استحسنه في ينج انه صرح عنده في المحكى ايضا مع لكثير ما سمعنا نقلها بالعين غير ما فرقنا الزكوة ولا شاعرا موثوقا عنه بذلك قال فيه سالت
 الرجل يكون مع مال مضارب هل عليه ذلك المال زكوة بخبره فقال ينبغي ان يقول صاحب المال زكوة فان قالوا انما زكوة فليس عليه غير ذلك ولنا هم امره بان
 بزكوة فليفعل ذلك انما قالوا انما زكوة والرجل يعلم انهم لا يزكونه فان قالوا انما زكوة فليس عليه غير ذلك انهم قالوا انما زكوة فلا ينبغي ان يقبل في
 ولا يعمل به حتى يزكوه من ان الفرق واضح بين الفخر فيه وبين ما في اقتضا الزكوة فخره من احد تلك الادلة في العين في حوجه خصوص ما جاءها بلفظ العشر
 مخوفا ما هو كالصريح في المحقق لساعة في العين كما اوضحنا سابقا ومن خط الادلة في الطرفين مع النامل الجيد الجيد الفرق الواضح بين انما بين حجة لفظية
 المقام فانه ليس بذلك الظهور في ادلة العينة ولا مقالة بل الخبر المشتمل عليها فاشتمل على لفظ عليه نحوه ما يقتضيه خلافه كما هو واضح باذن نامل في
 مع انه بلفظ ينبغي ومشمول على ما بنا في العينة من الاكفا بالقول المعكوك بغير محمل لادله المال الذي يرد به المضاربة لامل الجارة الحاصل بعد المضاربة
 بل لعل بدق النظر في الخبر المزبور بعد تسليم كونه في مال البخارة يقتضيه شاة من الزكوة في العينة وان كان مع ذلك له يعلق في العين ليس يعلق ملكه
 نحوه وعلى كل حال فقد ذكرنا ان قانلة الخرافة تظهر في جواز النصيب بالعين قبل اذ الزكوة من دون ضمان على المشهور بخلافه على المشهور في الخاص على
 مع فصول الزكوة كما غر الشبهة في النصيب فيهما لو انفق العينة بعد الحول فعلى الشئ انما العينة عند الحول فان باءة للمالك بخلاف القول الاخر فانما تية
 العين من هنا قال الشهيد الاول في س. متعلق بالعينة بالعين فلو باع العين مضارب او دفعته مضارب ثمها بعد الحول خرج به عشر القيمة عند
 الحول وقال هو ايضا في المحكى عن جواسم على الفواعل من نظم المقابلة في مثل عنده ما انا غير من حجة في ما في درهم ثم من بعد الحول الى ثمانية درهم

شدة شهر
 وبعين شاة

كُلُّ الزَّكَاةِ نَجْوَى الْبُكَاءِ

4 2

ان الاصل اطلاق المص وبيع خصوصاً بعد ان كان الحكم مذمياً نعم لو كان التجار دواهم او دافئاً بخر اعيناً مضاهياً ولا يلزم فيه كل منهما بالآخر ضرورة كون كل منهما
قمة لبناً في الاموال كما هو واضح فان المسئلة اكثر المتأخرين من الكلام فيها وديماً ظهر من بعضهم من وجبة الحال بما ذكره من التفصيل وان تغيب ما فيه والله
اعلم **المسئلة الثانية** ان المالك لا يملك الاصل من كونه للجاره مثل الدرع او ثلثين بغيره او عشرين ديناراً سقطت كونه للجاره المستفيدة ووجبة
زكوة المال ولو لم يجر ذلك لانه لا يجمع الزكاة ان يخلو في كافي بل في تركه كونه والحق في الاجماع عليه في المسائل المذكورة ان كان لا ينفك عنها والا
فمن قول النبي لا ينفك في صدقة وقول الصادق في حسن زيادة لا يترك المال من وجهين في عام واحد بشكل ينكح على القول بوجود زكوة التجارة لعدم الترجيح
ح كما سنعرفه على كل حال بل كل يخرج عما تضمنه القاعدة من عدم التسوط وبضعف ما قيل من انه يجمع الزكاة ان هذه وجوباً وهذه استصحاباً مع انما لم يعرف
قائله كما اعترف به غير واحد لانه انما المراد من الخبر بوجوبها لاجتماع خصوصاً ولو اجتمع بين المندوبين في عدمه لا في شئ مما سمعت على تعيين
الساكن في نحو المقام لكنه موقوف من كونه زكوة التجارة عند الاحتياط على المندوبين لانه لو لم يجمع الزكاة على المندوبين من ذلك عند الشارع في الاذن
بعد معلومته وجوب الواجب عند المندوبين بما نحن فيه بل مرجح على معلومته عدم مشروعية احدهما على وجه لا ينفك من ذلك في الخبر المعلوم وعدم تعلقه
المقام ضرورة انه لا مخرج له من الواجب المندوبين وهو في جوع الحال الى بقائه من الادلة من وجهين يرجح الى الترجيح ولا وجه في كونه للدليل الواجب احتياطاً
ضرورة ان ذلك لا يصلح شاهداً للغيرين لما في مسأله الذي استفتنا سقوطه من الخبرين وبينه وبين المقام اي مقام تعريفه ثابت منها من غير دليل بل هو
الذي قد عرف عدم نفاذها ولكن علمنا بالدليل خارجي ارتفاع احدهما العينة في الواقع اليهم عندنا فلا بد من دليل معتبر بعينه لا يكفي الظن الناشئ من احدهما
ويجوزها كما هو واضح بالخبر ان لا يثبت اجماع الوفاق في الحكم بسقوط احدهما على البين كما ان المخرج الرجوع في العمل الى اصل البراءة لكن الاحتياط لا ينفك
وجوبه هنا لا يصحح اليه بل هو ان الامر من الواجب المندوبين ما ذكرنا بظاهر الحال بناء على الوجوب بل في الاخرى فغيره وان زاد هنا بالاحتمال في الخبر في لانه
وبما قبله لساناً في الواجب في مشاع الجمع بينهما وعدم المرجح فانهما كالامر من المندوبين عطفاً انهما من الامر بعينه والوفد من الخبر هناك يقتضي البراءة
من جهة العطف كما هو ظاهر الاحتياط اي من غير كون الثاني احدهما ولا دليل على العينة كما سمعته المندوبين في المابة بالاتفاق على وجوبها وتعلقها بالعين
التجارة بها هنا احظ للفقر مع قطع النظر عما فيه من محذور في ان لا يثبت اجماع اذ مرجح الى ما يصلح للاعتناء بعينه بعين الساطعة منها لانه كون مثل الساطعة
عندنا ما كان او صفها سابقاً ولعلنا ان ذلك كل ادعى المص بغيره ويشكل ذلك على القول بالوجوب كما مراده على الظن بغيره ما ذكره في المع انه يشكك بعين الثانية
من الساطعة على تقدير الوجوب بل هو صلاحيته ما ذكره لذلك قد عرفه فقله على تقدير التدبير فاما الخبر اعني ان لا يثبت اجماع الوفاق في الحكم وفي العمل على الا
لمعلومه نقطاع اصالة البراءة بعين الشغل فيؤدي الزكوة فيها وخصوصاً احدهما مقتضى العمل على اقلها فلهذا السلامة الاصل هنا في نظر الزكاة لعلنا انما يوافقنا
بالاخر وكذا جواب الجواب لعلنا معلومته بطلان الخبر منها لاحتمال كون الثانية زكوة التجارة ومحملها الذمة كما عرفت لا العينة فلهذا لا يجمع عليه ان لا يرد من عدم
التيما بغيره حسن مسلم عدم ثبوت الزكوة في المالبين فلا يقدح اجماع زكوة الفطر مع المالبين في العبد المشرق للتجارة ولا الخمس مع الزكوة ولا غير ذلك
الكلام في اعتبار اجماع العام في ذلك لا يقدح اجماعها في المال مع اختلاف العام وان اشترك في بعضه عند احتياط ذلك جهان بل قولان او كما امر به الله
الحسن كما انما بينهما اوفى بمداول التوك كما ان احتياطاً من ذلك بما ينبغي ذكره في الحول والاعم كما لو انقلبت اليه غلة للتجارة قبل غلق الزكوة فيها كذا ابدى
الى البقوى الحسنين والله اعلم **المسئلة الثالثة** لو طاروا بغير سائمة كانت عند التجار بغير الحول باريين سائمة للتجارة سقطت وجوب
المالبة والتجارة واساناً في الحول منها فان مضى وشرب كل منهما مجتمعة قد علمنا المبالغة بناء على ما سمعته من توقف الحكم ورجح في العمل الى ما ذكرنا سابقاً على ما
قد علمنا وان اختلف الشارح في احدهما ثبت الاخرى لا يحكم بسقوط احدهما على البين بل مضى الحول لعلنا ان سائمة الحول فيها وقيل بالقابل في الخبر
بل ثبتت كونه الا مع تمام الحول ونال التجارة من غير سائمة لان اختلفا في العينة مع الاتفاق في الجنس لا يقدح في الوجوب في المالبية مع تحقق كل النشأ في الله
والاولا شبيه باصول الذهب بالسفاد من خصوص المالبية هو كونه البشارة الى المالبية ما عرفت سابقاً من ظهور النص والفتوى في اعتبارها بها شخصاً نصيباً تمام الحول
في التجارة فغنى المبالغة في ما يوجب اعتبارها بها انما هو بصر في المع لانه ما ثبت قبل الزكوة فمعتبر بقاؤه كغيره وبارت مع البند كونه الثانية غير الاولى فاعلى
مجيئها الزكوة لانه لا زكوة في مال من الحول عليه الحول ولتقاضي كل واحد على اعتبارها ما بعينه المالبية فيها ولا خلاف ما دل على اعتبارها بها كقولهم كذا المجل عليه
وهو عند بقاء زكوة من السائمة للمالبة والتجارة واختاره في ذلك عن غيرهما واستدل عليه بانه على ما عرفت ان مورد الفصول المضممة لثبوت هذه الزكوة
السلعة طول الحول كما يدل عليه قوله في حاشية ابن مسلم المتقدمه وان كان جسمه بعد ما يجدد اسنانه فقبله الزكوة وفي رواية اخرى ان كان اسنانه لم يفسد
على اسنانه فقبله الزكوة ومرتبه منها حتى يعمل عبد الحالى الوارد في الزكوة لكن قد يفتقر خلاف ذلك فاقال مع ومن اخر عنه بل هو صريح المحكي في
بل في كونه اجماع عليه بل في محكي افتتاح الفخر لا خلاف بين الكل في بقاء الحول التجارة على حوله لا في ما اختلف في بقاء العينة لظهور النص من عدم اعتبار ذلك
كسبحي محكي في مال عملت بغيره الزكوة اذا حال عليه الحول والقيمة المجرى وبعد صف الا اذا العمل به لا يقتضي الشئ في زكوة صدقة على المال انقلب خبره
كل شئ من عمل المالك في زكوة موقوفاً من غير ما يكون من المال مضاهية هل عليه ذلك المال زكوة اذا كان بغيره ضال يبيع لانه يقول لا يملك المال زكوة
فان قالوا انما زكوة فليس عليه غير ذلك وان هم اسروه بان يتركه فليقبل ذلك لو قالوا انما تركه والرجل يعلم ان لا يتركه قالوا انهم اذ اقاموا بانهم يكونون فليس عليه
غير ذلك وان هم قالوا لا تركه فلا ينفك من بقاء ذلك المال ولا يعلم بغيره زكوة بل قد يشهد له النص من خصوصية المالبية الاحتياط على معنى الوجوب مع جماعها
ما دل على الوجوب في محله على الذي يقول الصنف في خبره في كونه عينا جماعاً ليس في المال المندوبين زكوة وصح في زكوة الشئ على سائمة من غير زكوة
ما انفك ذكره في ذلك الخبر ضرورة انه لا يجمع الكافة بالاحتمال في العمل والاحتياط في القدران في يجوز الاحتياط في التجارة دفعه من كون المالبية في العمل

هذا الخبر
في الخبرين
في الخبرين
في الخبرين

تَابِ الرَّكْعَةُ عَلَى الْكَلَامِ

[illegible]

استغفر الله

التكاليف المقام

لما سبق بناء على عدم شموله
لما راعى الله الان يكون للمراة

كتاب الزكاة كتاب الجواز والكفر

المسألة الأولى في بيان ما لا يملكه ولا يملكه غيره من الأموال والاعمال
هو الكتاب وما عداه من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
لا يستحق الزكاة في الجمل بشرط ثلثة السوا لا يؤخذ ونحوه من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
لغايل الزكاة فيها وجوبها أو استحبابها أو ما لا يؤخذ بها جاع أصحها وأصلها من حسن ذلك وتكاملها لا وضعها
وكل عام وبها رين وجعل على البرزخين ما راد على اعتبار الشيء معناه إلى قوله الراعي والجماع بقسمين
زكاة من قبله عبد الله هل على الفرس والبغير يكون للرجل من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
باعتبارها من الجمل ما سؤ ذلك فليس فيه شيء وهو وإن لم يكن من قبله ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
فالملك لا يملكه عبد الله هل في البغال شيء فقال لا فقلت كيف كان على الجمل ولو كان على البغال لكان في حكمه من الأموال والاعمال
شيء قال فقلت في الجمل ليس فيه شيء الحديث يعلم من ذلك أن البغال لا يملكه عبد الله هل في البغال شيء فقال لا فقلت كيف كان على الجمل ولو كان على البغال لكان في حكمه من الأموال والاعمال
لا يملكه الجمل الزكاة في الجمل ما سؤ ذلك فليس فيه شيء وهو وإن لم يكن من قبله ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
بعد الموت والوارث في جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
في ذلك ملكه المكتسب في كل شيء من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
زكاة ذلك فاستدرك في كل شيء من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
نذره من جملته ما سؤ ذلك فليس فيه شيء وهو وإن لم يكن من قبله ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
لا ولا الزكاة في كل شيء من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
على التام من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
وعبرها ما لا يملكه الجمل الزكاة في الجمل ما سؤ ذلك فليس فيه شيء وهو وإن لم يكن من قبله ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
في النذر ما سؤ ذلك فليس فيه شيء وهو وإن لم يكن من قبله ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
في كل سنة يصنع فانه وان قال الاثنا في موقوف ساعته ليس على الرقيق زكاة الا في موقوفه في الراس كشره صاع
نفي المذهب لكن يمكن ان لا يملكه الناصر من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
والبس في ثمنه شيء من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
خصوصا بعد التسليم في النذر قد يوقى انما باستحقاق الزكاة في عوالم الابل ومعلوم انما على الابل الزكاة
فقال نعم عليها زكاة وخبرها انما سأل عن الابل كونها في الجمل او تكون في بعض الامتناع بها الزكاة كما تجزى على السائمة في البرية فقال نعم ولا داعي للجمل
الزكاة في الاول على الاعانة وحمل العار والضعف هذا وقد تقدم انما استحقاق الزكاة في عوالم الابل ومعلوم انما على الابل الزكاة
لأنها انما تكون في الاعانة والضعف هذا وقد تقدم انما استحقاق الزكاة في عوالم الابل ومعلوم انما على الابل الزكاة
انما استحقاق الزكاة في الاعانة والضعف هذا وقد تقدم انما استحقاق الزكاة في عوالم الابل ومعلوم انما على الابل الزكاة
الغنية انما يملكها من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
وهم الذين نقصوا موالهم من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
عن الجمل انما يملكها من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
الاثنا ثمانية من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
الوارد في كنفه ما يخرج من الرطل الفنز من غنوه وخبرها انما سأل عن الابل كونها في الجمل او تكون في بعض الامتناع بها الزكاة كما تجزى على السائمة في البرية فقال نعم ولا داعي للجمل
على انما يملكها من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
وقد ظهر من ذلك انما يملكها من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
ولا حكمه من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
اجتماعا في الكتاب انما يملكها من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
من انما يملكها من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
وهو محكي في الاثنا من انما يملكها من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
من ذكر احد ما دخل في الاثنا من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
كان في الزكاة لا غير الاصل انما يملكها من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
ذلك لانها في كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال
لا سواها ما كان في الاثنا من جملته من الموصية انما شيء فيما عدا الاثنا الثلثة من كل ما كان في حكمه من الأموال والاعمال

الزكاة في الجمل

الزكاة في الجمل

فلا خلاف في انهما سويا في الجمع...
بعضا منهن في الامور...
واينما كان...
مسكين...
فهم...
في البيان...
الى فضل...
البيه...
على...
عده...
فان...
الفقر...
كما...
اداة...
يعلم...
او...
الجمع...
له...
احدهما...
وشبه...
لو...
والمساكين...
من...
المعروف...
لغير...
الفقر...
لما...
طول...
العرب...
وقال...
لان...
من...
الاول...
ثانيا...
بين...
العرب...
فانه...
على...
امكان...
وبعض...
في...

مسكين

مسكين

مجلس

المستأجر:

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[illegible]

الموتى

نفس على نفس فيقتضيه انما يشترط منه من غير قول في صحيح منونه وحب احدا البقية من الزكوة لكنها غير محرم في المنع من الزكوة مع ذلك ومورد الرطل من كذا
مع مال من غير انما الكفاية لا ذوالالكسب الفاضل هذا الاشياء مؤتدجا بظهر من رواية مروية من جهة وصوتوا سماعا وعندها من النصوص الظاهرة
في الرخصة اخذنا بقية خاص من الزكوة والظاهر من شرعية كالعصم بل يؤيد ما على ان الله فرض من الفقراء في مال لا غنى فالبعض لم يعلم ان ذلك لا يسم
لزاما حيث علم عدم استحقاتهم انما كفاية بالانحصار وعلل على ان الفقير الذي عنده من ثوبه ما يخلو من ثوبه لا يملكه من ثوبه الظاهر ان
منه في الرخصة ذلك المناقشة هذه بافضلها علم الفرق بين المكسب الفاضل وكسبه غير المكسب بدفعها ان الجعفي للكان لم يكن لها عاون لم ينفقه
وان كان سدتم غير العلم بل بما ادعاه بعض اهل الظاهر من اهل العصر شكايه من العيان لكن حصول الدال سها على المطلوب لا حد الاجماع وافهم
المنع ضرورة كون جملتها كصوص لا غنى لانه لا يملكها على المطلوب عندئذ لا ضرورة صدق على كفاية السنة وتكون المراد منه الا من ذلك على جملتها
بل هو عندئذ لا يرد على ذلك من هنا قال الفاضل الاصح ان لا يملكها الا لا غنى يحصل بالنسبة وقا ان عليها شيء لا يملكها على الاضطرار وهو يملك
الاجماع مع ما يظهر من عبارة المنع غير ما من كون محل الخلاف في الكسب الفاضل وغيره كما ترى بل المداد في الظاهر من كلام العلامة في موضع من محقق
الخلاف في غير ايضا انه قال لو كان لا يقصر عن غيره منونه حيا لا جان لا اخذ الزكوة لا من حاج فيجب لا باخذها من غير منونه حولا وليس بالوجه
لكنه حكى عنه في موضع اخر من ايضا انه قال يجوز ان يعطى الفقير ما يقدره ما يرضى عنه وهو قول علمائنا اجمعين بل جملته ان يحقق هذا الاجماع فهو لا
كان المنع فواجبا خصوصا مع الاجماع بغيره من الفقهاء بل يمكن دعوى معلومته انكار اعطاء الخمس من الزكوة فغيره اخذ من الشرع فتم جتدا بما وصل
الملك من النصوص معلوم من طريق الشرع ولعلم ان ذلك في الاعطاء فقير ما اذا بدا عطاؤه دفعت فلا اشكال في عدم جحوا فلا بد منها على كفاية
ضرورة صبره وشعبته بالدفعة الاولى مثلا فلا يجوز اعطاؤه في كل حال فغدا ان كان من هذا الباب محل الزكوة لفتا الشك في بل السبغة
بل التام ما بل لا يرد من ذلك ان كان ربحها لا يقوم مؤننه ونحوه على الخس من صاحبها دون مع فيها الربح بها اعطيت العجز الاول عن تحصيل الكفاية
وتمكن الثاني كما تقدم الكلام في ذلك مع فصله منصوص الدالة عليه في علم يعطى الفقير لو كان له دار يسكنها او خادم مجتهدا كان لا غنى عنها
ولو شرفه بل خلافه فانه يمكن تحصيل الاجماع عليه في الصحيحين من رواية عن غير واحد من المجتهدين ورواية عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله
عبد وخدام ويعمل الزكوة قال نعم ان الدار والخدام ليسا بالمال فيجب على الفقير ان لا يملك دارا ولا يملك دارا ولا يملك دارا ولا يملك دارا ولا يملك دارا
وهو يعمل صلبا بن الله بن الذين يبر فقال من هذا يا ابا عبد الله اني تركت فقال العباس بن ابي ابي لهود بن جريح فقال له نعم الله اني تركت فقال له يا ابا عبد الله
فدا الدار دار شتوي وديعة الا في ردهم وله جار يتره واه غلام يبيع على الجمل كل يوم ما بين الداهية الى الداهية شق علف الجمل وله عيال له ان يخذ من الزكوة
نعم ان له هذه الفرض فقال يا ابا عبد الله اني تركت فقال له ان سره يبيع داره وهي غرة ومسطر اسلوا ببيع جان ينزل في فقير الحر والبرد وضوء وجهه ووجهه حيا او
بيع غلاما وجملته وهو عيشة شريفة بل باخذ الزكوة وهي له حلال لا يبيع اوه ولا غلامه ولا جملته وما ظاهرا في استئصال كل ما يحتاج اليه كغيره الزكوة ثبات
الفضل التبرع في الحانها الفاضل في المحكي في ذلك فاما ان لا يملك ذلك كله خلافا لظاهر ما يرد من المثل الكلي ما يحتاجه حتى كمال العلم ونحوها ما
تمس الحاجة اليه لا يخرج باكم ان هذا الفقير لا يفتقر الى غيره فبالظاهر من منها ما يحتاج اليه الفقير من هذا النوع لو كان له دار يسكنها او خادم مجتهدا كان لا غنى عنها
بكيفية الزيادة حولا ولا فكتة سبها منفردة فالظاهر من وجهه بذلك انما هو كذا ما لو كانت حاجته تندفع باقل منها فبئس فالظاهر ان لا يكلف بيعها وشراؤها الا في
لا طلاق النص لما في التبرع بذلك من العسر والاشقة وبه قطع في كونه قال في ذلك الكلام في العبد الفرس ولو ضمت هذه المذكورات استنتجنا انما هو ما مع الحاجة
اليها ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه الزوجة بذلك مع حليته اليه فبئس ناطق في النص يقتضي عدم الفرق بين الزيادة في كماله على المتعارف من عدم الزيادة في
الكلام في العبد الفرس ولما استنتجنا الايمان فلا يخرج من وجه ضرورة صحتها لاجلها فاستنتج في الزيادة من غير فرق في ذلك بين الحاجة اليها للغير وللنفس
لذا في ثباتي الشهيد بن ثنائي المحققين بالابدال مع الزيادة وهو جيد لما عرفت فالمدارح على ما ذكرناه واجبة وقد يجتمعان ولا يبعد اعتبارها
جمعا عن بعضهم ولا لا فاضلا على الاول كما نحن نرى كما سبب بالاضافة على الثانية مع اعادة عمومها لا لا لا فرق في معناها بين المختل والمنع وما في بعض الكتب من ان
الظاهر علم اعتبار العادة في تعدد من الزكوة بل عدم نقص قدر الشريعة في الاضطلاع على فريضة واحدة لا لا لا ينفق وبالجملته المدعى ما سببنا سببنا حاجته غير
في جميع ذلك كما وكفاية تختلف باختلاف الاشخاص والافاضة والامكنة والله اعلم ولو ادعى الفقير ان عرفه صدقة او كذب عويل بما هو فقير بل خلاف ذلك

في فقرته

ولو جهل الامر ان اعطى غيره من سوا كان قويا او ضعيفا بل خلافه عندنا بمرجعه بل في المداد هو المعروف من مذهبه لا محتاجا بل في المع والعلامة في كسبه
الثلاثة موضع وفا في نعم في لواء على القوي الحاجة الى الصدقة لاجل عياله ضيقه فوالان احدهما يقبل الا بئس لانه لا يتعدى وهذا هو الاحوط لكن في الخلاف
الظاهر ان مراد الشيخ بالقائل من الجاهل وعلى كل حال فقد استدل عليه بعضهم بالاصل وهو مع انه لا يملك من كان له اصل قال الذي سنعرفه في الفرق بينه وبين
المقام ولا يفتن ادعى الكفاية والعزم كما سنعرف في سائر القاب العاديين من العلوم كون الجميع من زاد واحد عندنا المعظم بل معضاه جواز الدفع من زكاة
ودعوى قد بنا من غير معلومته انقطاع الاصل للقطع بمحصوله في الجملته بما مضى من الاضطرار وفرض موضوع لم يحصل منه القطع عن جملته وهو غاية
الشد في نعم تدعى ان القطع بمحصوله في الجملته لا ينافي استصحاب حال عدم القدر لاعتقاده حصوله يمكن حصوله نصف القدر ويمكن ان لا يكون كذا في الشك
صفته بالاصل كما ترى وعلى كل حال فالاستدلال بالاصل لا ينافي في جميع افراد البحث كما هو واضح ومن هذا استدل عليه بعضهم بما حاصله من ان الاصل في قول كل وهو
للمسلم مع عدم المعارض له منها ونصوص المقتضى في زكاة في هذا الباب على ان ظاهره في الدعوى على ما لا يملكه الا انكاره لا مطلقا فيجب مضور حازم غير غلبه
فان دعوى كفاية حلو شاف وسلمهم كسب في الفرضين مثل بعضهم فضلا لكم هذا الكسب فلو كان كذا في الفرضين فلو كان كذا في الفرضين فلو كان كذا في الفرضين

في فقرته الثاني لا يفتن
في فقرته
في فقرته

[illegible]

والله اعلم بالصواب

الفصل الثاني

کتاب الزکوٰۃ من کتاب الجہاد

[illegible]

بسؤال العلماء واستخبرهم في هذا الأمر فوجدوا أن لا يكون لها شبهة بل لا خلاف في ذلك من جهة واحدة ولا من جهة أخرى
 من العامة كما استظهر في الخ قال لا يعرف قول العلماء في ذلك إلا أن يقولوا على وجه الحقيقة الواجب عليهم التفاضل بين الأئمة وإن كان من وجه يمكن ترجيح عليه من جهة
 مخالفة لصحيفة العنبر التي من الصادق قال لا ناسا من جهة ما ثم قالوا في قولهم ان يستعملوا على صفات الواسعة وقالوا يكونون من جهة ما ثم قالوا
 يكون لما هذا السبب الذي جعل الله عز وجل للعامة من علمها فحق في قوله لا يقولون ان الله تعالى لا يبيد العلم بالصدق لا يخلو ولا يتركه ولكن قد عدت الشفاعة ثم
 قال ابو عبد الله السلام الله تعالى قد علمها لكم في الحديث بحقيقة ما بينكم من جهة واحدة ثم قالوا في قوله لا يقولون ان الله تعالى لا يبيد العلم بالصدق لا يخلو ولا يتركه ولكن قد عدت الشفاعة ثم
 والعبد لا يملك ماله لم يعمل وهو جليل الشرح على ما قبل من قوله عز وجل كون العامة نوا من الاحادة والعبد صالح لذلك مع اذن سببه وقوله في لغة وقال
 البهائم في المعنى وفي الباس من جهة واحدة لا يربح ان الاول قوي نعم يبغي في نفسه بغيره بغيره كما يشاء وهو قد ربي في جوارحه لانه صالح للملك والملك كما انه ينبغي ان يعلم
 المراد في المقام ونظامه صيرورته عاملا من جهة واحدة لا يربح ان الاول قوي نعم يبغي في نفسه بغيره بغيره كما يشاء وهو قد ربي في جوارحه لانه صالح للملك والملك كما انه ينبغي ان يعلم
 بل قد يقال الجواز من جهة واحدة بل من الزكوة للشيء السلب العمل بها العكس كون من العامة الذين هم بعض صفات الزكوة وكذا الكل في العلم ما شئ من جهة واحدة كون
 ذلك الخ من الزكوة على وجه الصدقة ما عليها بل هي على عمل قد وقعت من الزكوة على الفقراء وهو واضح بادنى تأمل كوضوح على ما في العبد من جهة واحدة ان
 كما لو انشأ في العام والسوابع من الامام او ناسا من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 الامام او كونها ناسا عنك كما انه والحقيقة ونحوها وبين ذلك بفتح صائحه العامة بل لا يربح ان لا يربح من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 اعني ما في العمل السوابع من الامام او ناسا من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 من جهة واحدة ولا يجوز ان الامام او ناسا من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 وج في غير سقوط هذا السهم هذا الزمان لا استعمل الجهد على جبايتها ونحوها مع احتمال السقوط من جهة واحدة باعينا اختيارنا في العمل الناشئ عن سبط البدن الاولين
 وليس ذلك الا في جهة واحدة وبسطه فانه في جهة واحدة من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 مع هذا السوابع من الامام او ناسا من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 فانه قال الجليل في الحسن في كافي عبد الله تعالى ما يعطى الصدقة قال ما يرى الامام ولا يقد له شيء من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 السهم بل لو زاد بغيره من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 الحدائق قلت يمكن بغيره على ما مضى ثم قد بنا فيه ما اشترانا اليه سابقا من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 ولذا وجب الامام من يربح ان لا يربح من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 وهو الذي لم يقدر له شيء وقد سئل عن الجليل فاجاب بما عرف من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 على ذلك في قولهم فيها الامام بنفسه وكل في مكانها لم يربح ان لا يربح من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 فهو عرف بتكليفه مع بسطه في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 المؤلف فلو لم يكن الكفا الذين يستمالون في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 الجها بالاسهام لهم منها ثم قالوا لا يعرف صاحبنا مؤلفه هل الاسلام ونحوه في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 نوم كفارهم من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 الارشاد الكفا الذين يستمالون في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 يكون مراده ما في الجليل حيث قال هم الذين يستمالون في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 مع هذا في الخلاوة وان كان ظاهرا الاطلاق في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 انهم مستلوق وكفار كما هو صريح المحكي عن النبي والخبر ان ابي بكر وعمر وعثمان وعليهم في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 هم الداخلون في الايمان على وجه واحد فليس معهم من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 وعن حواشي النوادر المشهورة الاول لا يربح ان لا يربح من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 كفاروا ظاهره بل مسلمين ضعيفي العقيدة اشار في قوله كان سعيان في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 وقد احسن الجليل حيث عرفهم بانهم من اهل البيت بل من اهل البيت المسلمين واما ما بينه وكان معهم الاطير في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 عز وجل المؤلف فلو لم يكن الكفا الذين يستمالون في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 في بعض اجابته على ما قاله الله تعالى في قوله تعالى في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 العرف في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 فاما لو اراد رسول الله ما اذن له بالكلية فقال لا كان هذا الاثر في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 اكلم على قول سبيلكم سعدا الواسعة في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ
 الاثر من جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ

في جهة واحدة كون من جهة واحدة في الزكوة بل قد يقع في المقام في جهة واحدة وهو ما كان ان يربح ان لا يربح من جهة واحدة في العمل اذ

11

مجلس

لَنَا الزَّكَاةُ بِكُلِّ مَكَامٍ

منه

نصف:

العفو فاذ لم يحصل تبرع وجب استرجاعه كما لو كان في يد المالكين لكن رده في كفة بان الفرق ظاهر لان السيد ملك المدفوع بالرفع فملك قدس
 ملكه على جهة الاطلاق اللهم الا ان يدعى بطلان ذلك في صفة السهم فيها يتعلق بالرفاق بان لم يترتب عليه انفق جسد او على كل حال
 فهذا كله مع الدفع من سهم الرقاب ما لو دفع اليه من سهم الفقراء لم يرجع قط وكان له النصيب فيه كيف شاء ولا ان الفقير لا يحكم عليه بما اخذ من الزكاة
 اجماعا واولاد عي انه كوت فان علم صحت ادعاءه بنبذ فلا يجزئ الا فان كذبه السيد لم يقبل قوله بدونهما فلا محل ان له خالا السيد من قصد تواف
 تكذيبا فالفقير له او لغيره لك فقبل والقائل الاكثر كما في ك فقبل قوله وفي المتن قبل ولكن لم يغرب القائل من لا يقبل الا بالنبذ او بجلد
 والاولا يشهد عند المصم على الاطلاق في منع ك افاضل في كوه ويحكم في بان مسلم اخبر عن امره من فقبل قوله ك الفقير بائنا القائل الثابتة للمسلم وها
 معا كما ترى صوغا بعد ما عرفت فيما تقدم من دعوى الفقير ومنها حكم في ك فقبض الغارة عند القول الا بالنبذ ثم قال وقطعنا الحق
 القائل بذلك من الاجتهاد ولا ينفق وهو ينفق نعم لا وجه لقبض الحلف مقامها كما هو قط القائل المتن واما الوضوء فاولاه في دعوى قبل قوله بلا
 خلاف بل في ك نسبة الى قطع الاجتهاد لان المحل فقبل اقراءه فيه لكن غشا فانه لا يقبل ان يصح للموالي ك اخذ الزكاة وعرف ان الاول اولى
 منهم عن ان لم عندا والشيء الحق فقبل من يعلم منه ذلك وهو حسن كما في ك اما عند الجواز مظهر بدونها كما سمعته من الشافعي فوافق الصنف
 كون الموالي مجرد احتمال لا يقدر في اطلاق ما دل عليه حجة الاقرار الذي لم يخاضه انكاره ولا غيره في امثال المقام كالاقرار بالتبرع وطا لا الزكاة
 وبخلافه انهم قد اقرروا عدم قبول الاقرار فيما لو كذب العبد فم جسد والله اعلم والخامس الفصل في الغارمين وهم لغز المديون ولكن المراد بهم شرعا
 الذين هم على علم الدينون في غيرهم ويصبر بالاجتهاد فيه كالا جدد في استحقاقهم في الجملة هذا السهم من الزكاة كما عرفت في ك على ما قبل
 بل الكتاب الشبه والاجماع يقتضيه ذلك على ذلك نعم صرح غير واحد باعتبار كونهم غير متمكنين من الفضائل في محكمات والغنيمة وطا كوة الاجماع مشا
 على اعتبار الفقير فيه بل على الاجماع من قبل العلم كافر على ذلك وهو المسمى في كوه ان الغارم لا يعطى مع الغنى انقضاء الحاجة الى الفضل لا الغنى
 الذي هو ملك اتومات الشئ من اخذ ما يثبت به الدين اذا كان غير متمكن من قضاء ما قد اخذ ذلك مما في ك حيث صرح بالفرق بين الفقير والغارم
 في ك من عفا ما لا يثبت له قوت الشئ من سهم الفقراء وان كان دينه اضيقا ما عفاه ترح غارم غير فقير في شرح "المعتمد للاختصاص" يمكن ان لا يكون المراد
 بانه غير متمكن من قضاء دينه في كوه والمساكين من محكمات الشئ فعلا اقوة بل عدم التمكن من قضاء الدين بدليل ان جماعة منهم الشئ عبروا بذلك بخلاف
 ما يقيد به من ان ذلك الاصل في ذلك ما دل على ان الزكاة انما شرعت لسد الحاجة ورفع الحاجة وانها لا محل للعفو وان الله شرع بين الاغنياء والفقراء
 الى غير ذلك مما دل على كونهما للفقراء وقد صرح غير واحد باعتبار الفقير في ك بل قد عرفت انه معقد للاجتماع المربوطين فيمكن ان ينفذ من
 ذلك اعتبار القدر على فقراء الدين مع مؤنة الشئ في الغنى من عجز عنها او اخذها من وفقره من ملك ما يقابلها معا كان غنيا كما صرح به الاثنا
 في كشفه في فقره فقرا الغنى من دينه ان الحاجة الى وفاء الدين اشدهن الحاجة الى وفاء المومن فضلا الاخذ الفقير على مصلحت قوت شئ
 وكان عليه استعانة دينها وخصوصا اذا كان قد اشترها بدينه ولذا يعطى في الخمس غير ما يسترد فيه الفقير ودعوان مشهورة كما ترى في اشراط الفقر
 من عرفت في محكمات كوه في كوه كان عاجزا عن وفاء الدين كوا او قبضا كان فقيرا وان ملك قوت شئ وهو المراد من اشراط عدم التمكن من القضاء
 لعل الى ذلك المعنى القاض في المحكمات بدينه من جواز عطا الغارم المتمكن من قضاء دينه من الزكاة اذا كان بحيث لو صر ما عفاه في دينه صفا
 فقيرا جعل له بانقضاء الفائدة في ان يذبح ماله ثم يامد ما تركوه باعينا الفقراء وان كان في الغلب بل لا بد من ان لا ينفق بل الاولى في قبله بانه
 في النصيب فيقبل له صورة ما عفاه من مؤنة الشئ التي بها وفاء الدين ومقابلته الذات في الاية الثانية من كوه بان يكون لثا كوه الغنى من فقر
 من شئ الزكاة وان لم يصدر عن الغارم انه فقير بالملك ويمنع من الفقر من رداد المصنوع وبكيفية في الاغنياء في المقابلة ولا ريب ان ذلك هو
 من دعوى كون الفقير الغارم متمكن من قضاء دينه بدينه ثم قد يكون انما عفاه اذا كان ماله المومن شئ ولم يكن عنده ما يقابل دينه من غير
 انه مع شفا فانه لما عرفت يحتاج الى ترجيح ما دل عليه جواز وفاء الغنى من الزكاة على ما دل على انها لا محل للغنى فم جسد فانه به يظهر لك فانه كلاف
 جملة من الاجل وقد تقدم وربما بان من يريد تحقيق ذلك كما انه به يظهر لك ثم ثمة في المقام وجوه وعلى كل حال فاوله تلك شيا الا انه سبق
 به من فقره الدين فركبه فمن غايته الاحكام اجماعا لا محالة الفقير والمساكين لان حاجتهما يتحقق بوفاء بقوا والكسوف يحصل بل يوجب
 ما يفي به وجايع الغارم خاضه في الحال لثا الدين في ذمة وانا نقدر على اكتساب ما يقضيه من الدين بالشد بمرح واحتمال المنع من قبل الفقير
 التكتب من زلة الصدقة على المال ثم ان جرح المتن حيث قال نلو كان في معصية لم يقض عنه كغيره غير اعتبار عدم كون الدين في معصية
 اجده في خلاف ما عرفت وفي كوة الاجماع على منع الاعطاء من سهم الغارمين في الدين المنقولة معصية وبدل عليه مضافا الى ذلك والى ان
 الزكاة ارفاق لا تناسب المعصية بل في وفاء منها الفقراء والفقير ماله في يقضه على بن بنهم من قول الغارم والغارمين قوم قد وقع عليهم
 ويكون انفقوها في طاعة الله من غير اسرف فيصير الامام عا ان يقض عنهم وبكفهم من مال الصدقة وخير الحسن علون المرحم في سبب الاستماع
 عن جعفر ابن عبيد الله كما يقول يعطى المستدينون من الصدقة والزكاة بدينهم كذا استدلوا في غير شئ وخير محمد بن سليمان المروي في شرح
 بابا الذين غر رجل من اهل القريه بدينه ابا جبار قال سئل الرضا قال رجل ولنا الله غر رجل يقول وان كان ذو غر فغفر
 الى نفسه فاخبرني عن هذه النسخة الى ذكرها الله نعم في كتابه لها حد يعرف اذا ضا هذا العسر الى يد من ان ينظر وقد اخذ مال هذا الرجل ونظر
 على صباه فليس له قلة ينظر اذ كانا ولا دين ينظر محله ولا مال غائب ينظر فدر وم قال نعم ينظر بقدر ما يدينه في غيره الى الامام فيقضى عنه وعليه

جانب

الطاهر

الملك

كتاب الزكاة في الجلب والكل

الدين من سائر الغار من ان كان نفقة في طاعة الله فان كان نفقة في معصية الله فلا شيء على الاقام فقلت فما هذا الرجل من سائر الغار من ان كان نفقة
في معصية الله فلا شيء على الاقام فقلت فما هذا الرجل الذي انتموه وهو لا يعلم فيها النفقة في طاعة الله غير ان جمل ام في معصية قال لا يعلم في طاعة
وورد عليه منه صناعه وخصه صياحه بن سبأ غير انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وترا من دينه الركن في فشا ولا استوف
فعل الاقام ان يقضيه فان لم يقضيه فعليه ان يرضى ذلك فخطا الى ما يشعر به صحيح وذو عبد الرحمن بن الحجاج الا في فضا الدين غلبت بل خير
ابن بكره في انتم لا يخرج من اشعار انتم قال قال ابو الحسن من طلب هذا الرزق من حله لم يقو به على نفسه وعياله كان كالجأش السبل فان
عليه فلا شيء على الله وعلى رسوله ما يقو به عياله فان مات ولم يقضه كان على الاقام فضا ان لم يقضه كان عليه من ذنوب الله غير ان يقو
انما العاقل لا يفر من المشاكين الى قوله والغاوين وهو يقضه مسكين مفروم الى غير ذلك من النصوص المحق مطلقا على مقتضاها وغاها على احتياط
فنبغ جعلنا ما سمعنا من الاضحاب الاجماع عليه فوسوسه حيث لا في دليل ذلك في غير محله انما لو كان من سائر الغار من ان كان نفقة
هو لا يجوز اعطائه معها من سائر الغار من ان كان نفقة في طاعة الله السابقة خلاف المحكم غير المحكم في بعض فاشا فله وظاهر او صريح في المعجزة لظواهر
من سائر الغار من ان كان نفقة في طاعة الله السابقة خلاف المحكم غير المحكم في بعض فاشا فله وظاهر او صريح في المعجزة لظواهر
اجتناب الكفاية على القول بعد يعطى وان لم يثبت بل قبل وكذا الاعطاء من سائر الغار من ان كان نفقة في طاعة الله السابقة خلاف المحكم غير المحكم في بعض فاشا فله
لا بد من ان لا يدخل في سائر الغار من ان كان نفقة في طاعة الله السابقة خلاف المحكم غير المحكم في بعض فاشا فله وظاهر او صريح في المعجزة لظواهر
وا ان لا يجوز الدفع لو فاء دين المعصية مظوم وقد لم من ذلك احتمالات عند الجواز مطابقة ابا المعصية لما نفعه ذكره في حكمه في الجواز مع التوبة
من سائر الغار من ان كان نفقة في طاعة الله السابقة خلاف المحكم غير المحكم في بعض فاشا فله وظاهر او صريح في المعجزة لظواهر
بسبب الفقر لا قوت السنة لكن اذا دفع البتة لك ملكه وجاز له صرفه حيث شاء ويجوز صرفه في الدين مع ان اعطاه قوت السنة انما هو ثم تدبر بما اذا دفعه
فلا نعم لو لم يمكن فقير بان كان فالكافور سنة لم يتوجه على ذلك اعطاه من سائر الغار من ان كان نفقة في طاعة الله السابقة خلاف المحكم غير المحكم في بعض فاشا فله
فيجب ان يقيد كلام المقص في جواز اعطائه من سائر الغار من ان كان نفقة في طاعة الله السابقة خلاف المحكم غير المحكم في بعض فاشا فله وظاهر او صريح في المعجزة لظواهر
انه بناء على ما قد مر من حقوق الفقر بالفقر لا حاجة الى تقيد المصداق ذكره فانه يعطى المال لقوت سنة من حيث الفقر بسبب عياله من الدين وان كان
قد صرفه في معصية لكن بشرط التوبة بناء على ما عرفت فان دين المعصية وان كان لا يقضه من سائر الغار من ان كان نفقة في طاعة الله السابقة خلاف المحكم غير المحكم في بعض فاشا فله
من سائر الغار من ان كان نفقة في طاعة الله السابقة خلاف المحكم غير المحكم في بعض فاشا فله وظاهر او صريح في المعجزة لظواهر
سلبا ان المتقدم انفا والشك في وجوب شرط الاستحقاق وهو الاستدانة في غير معصية كما هو المفهوم من اخبار الشافعية فيحصل الشك في الشرع
فلا تبرأ الذمة بالدفع البتة قبل والفائل الاكثر كما عرفت بل الشك لا يمنع وهو الاشبه لعدم الدلالة واطلاقها والخبر المزبور مع احتمال المعلقين
الاقدام على المعصية وعدم التحرز عن الفسوق لا جاز له بل قد عرفت الشبهة على خلافه بل منها ما ينقدح الشك في كون ذلك شرطا وان كان
يقضه في خصوص المزبور لا انه لا يراه لما نفعه من بعد التسليم يمكن تفريع الشرط باصالة الصفة في افعال المسلم لانها العلم الشرعي وقد
يثبت عليه العبادات والمعاملات خصوصا الى معلومته العسري يتبع مضافا لاموال والطلع على ما يخرج بالاذن اذا اخصص بالنسبة الى بعض الاموال
في العبد اشترط اعطاء الزكاة به نعم لو علم هو حال نفسه وعياله اخذ من هذا السهم ومن ذلك بقوى لارادة لما نفعه فيما ظاهر الشرطية كما انه يقو
في الذهن كون المذات على الانفاق في غير معصية لان المذات على الانفاق في طاعة الله وان افضاها انما في خصوص المزبور لا ان المذات منها
ذلك خصص بما لا يخلو من الاحتجاج لا في الفرق في الانفاق بين الواجب للسنة والمكروه والمباح والاشك والجاهل بالموضوع بل والحكم مع احتمال
المعصية عنده المجبوء والمضطر لا يدخلون في العضا بل وكذا اعبر المكلف المظن ان المذات من غير هذا كما استغلت به الذمة ولو بان ذلك لا يخصص
الاستدانة وفي اعتبارها الاول وجبت ولكن مقتضى طلاق النص الفتوى عدمه والله اعلم هذا كله في الغار من المصلحة لنفسه ما الغار من اصلاح
ذات البين كما لو وجد قبل لا يدرى من قبله وكاد يقع بسببه فضا في رجل تبه او بان تلفت لا يدرك من تلفه وكاد يقع بسببه فضا في رجل
منهم فالحكم غير الشك ومنه انما عرفت انما يعطى الاول فالحكم الذي لا يفرق كان او عرفت انما عرفت انما يعطى الاول فالحكم الذي لا يفرق كان او عرفت انما عرفت انما يعطى الاول
الا يفرعها المقصود في تقيدها على السنين وقوله لا لامل الصلة لغيره الا لغيره فان في سبيل الله او غافل علمها او غارم وقد يناقش فيه ان
لا يمكن اجماع بان الخبر المزبور غير موجوب في اصولنا بل الموجب منها مجرد ان الاستدانة يكون ذاة على اعتبار الفقر في الغار كما سمعنا دعوى الاجماع
عليه سابقا بل بان كان لمن في بعضهما اوجهها مظوم منبهة لا يفرح على اطلاع الشامل المستدانة للمصلحة المزبورة نعم لا بأس باعطاء من سائر الغار من ان كان نفقة
بناء على عموميه كل قبله بل لا بأس بالاشد انما الاقام او وكله على هذا السهم باعتبار ولا يفرح لعله لذا السبب في الحكم غير هذا الاحكام فاعلم مقتضى دينه
من سائر الغار من ان كان نفقة في طاعة الله السابقة خلاف المحكم غير المحكم في بعض فاشا فله وظاهر او صريح في المعجزة لظواهر
قوم بالذمة بل قبل ان يقطع به الفاضل جملة من كسبه ناصات السوية بن الفقير للغير لا يفرح بالحاجة الى اصلاح ذات البين بل بالخبرة الصالحة اما لا عرفت
الا انه قال فاحاصله قال ان كانا معترضا لارادة فطما عرفت في خبر الضم الى الصلة او المضمومة اذا كان الثمان بالاذن نعم ان دفعه الى الصلة
ففضله به لا يرجع به على المضمومة لغيره وان كانا موافقين لم يعط من سائر الغار من ان كان نفقة في طاعة الله السابقة خلاف المحكم غير المحكم في بعض فاشا فله

من سائر الغار من ان كان نفقة في طاعة الله السابقة خلاف المحكم غير المحكم في بعض فاشا فله

في الجلب والكل

زکوٰۃ

لا زنا ملكه في الوجه المخصوص ولم يحصل وإذا كان كامما غير ميسر البذل على وجه لا يقع من الجها وكان ميسر البذل في ابنا ميسر البذل
 مضى الجها بناء على ان سبيل الله وح يستل على النوزع الى المصالح في المصالح نعم بناء على ان سبيل الله في كل قربة لا يستل
 هذا التمسك بتبعه اقل المصالح وهو ما مع انه قد يمكن وجوب الجها مع عدم تمكنه انهم المسلمين عدل بخلاف من على سبيل الاستلالات
 الى الاستلالات ذلك لا يكون مع كامما وح لا يستل هذا التمسك على كل من القولين بل من بعد عقد سقوط سبيل المولقة فلو كان الجها الماعوف
 من كانه في زمن الغيبة لكن في المان وكذا يستل سبيلهم المولقة وفيه ما لا يخفى بل قد عرفنا ان لا قوى نحو الشايف بل في ذلك لا يقتضي منا
 يقتضي سقوط سبيلهم التمسك من من جمل الشهود من يتبعه في زمان الغيبة مع تمكن الحاكم من ضبطهم وهو جسد لا تدركهم في العاقلين فلت اللام لا
 بقى ان المراد بالعاقلين السعاليمة الصدا باذن كامما وهذا لا يكون الا مع ظهوره ولست بذكره بل لا ينكر اشعاره ولا به من هذا ذلك وكذا انما
 فاعل المراد بالسقوط هنا سقوط تعين صلواتهم والحدود وغيرها والله اعلم السابغ والسابع من ابن السبيل وهو وان كان كامما
 لطلو المسافر الا ان المراد به هنا المنقطع به فغير سفره بدها بغيره او غارها او دلت راحته او نحو ذلك ما لا يفكر مع ان يتحرك فلا يستل
 الا في المسافر الى غير وطنه ومقره ولو بالغرض كالبلد الذي دخلها مسافرا فغيره على سبيلها اما المقيم شرعا عدا او المقيم ببلد بلدين بومنا
 او نحو ذلك مما يوجب التمام فغير خارج عن سبيل ابن السبيل عرفا وان انقطع سفره شرعا بالنسبة للقصر والامام والافاضة ضرورة عند الشايف بينا
 فاعطى وجوب كوة وكذا ابن همدان في الهرة وان قال الا ضرر وانه كان نظار دققة من انقطاع سفره بالنسبة للقيام فلا يعطى من سبيل ابن السبيل فاضح
 الفضا كوضوح فتادعوى حشد على ان انشاء السفر للحاج البئر لا قدر له عليه خلافا للصحة على استكافي والشهادة من والتمسك ضرورة انما
 المتلبس في الاستطراف لا المراد له في نفسه على ان يريم غير الفاعل وابن السبيل انما الطريق الذي يكون في الاستطراف في طاعة الله فيقطع
 عليهم وبذلك صالهم في كامما ان يرد هم الى اوطانهم من طال الصدا فادعوى صده عليه باعتبار اذاعة الطريق والشاء للسفر لا يسبق اليها كفتنا
 على ناوى الاقامة في بلد ثم اراد الخروج منها ضرورة فرفق العرف بينهما فاعلم لا بائن بالدفع اليه بعد تلبسه بالسفر على
 وجبة بصد عليه من سبيل ابن السبيل لا لا تعتبر فيه حدوث انقطاع الطريق بل يكفي فيه انقطاع الطريق بمرور الوقت واصل ما له ولعل
 ذاهو الذي دعى الشهادة الى عدم سبيل كانه يجزى تلبسه بالسفر وخروج من العمل التمسك ضرورة انما في ذلك فلا فائدة في اعتبار حصول الشهادة
 لكنه بعد انهم الصدا عليه بذلك لا بد من تحققه في جواز الشايف والنظر في الموضوع عليه الاول البئر كاف فقط وكذا ان يعطى سبيل
 هذا التمسك وان كان غيبا في بلد اذا كان لا يمكنه الاعتياد من غير بدع او اقراض او غير ما والا لو يعطى لصد صدق الانقطاع به ودعوى بحقيقة
 مجزى بعد التمسك ونحوه دون الاستدانة كدعوى بحقيقة وان تمكن من التمسك لا يصنع اليها وان استبانها الى المص في المع لكن لا يصير في نفسه نعم لو كان
 شرطا ويمكن اكتفائه عن ذلك بتفسيره من السبيل بالمنقطع به لما عرف من عدم حشد ذلك بل على كثر المعنى في ذلك لا لعدا شراطه والا كان
 مجموعين ما دل على اعتبار الفقر والحاجة في الزكوة وانها لا تحمل الغنى وغير ذلك وكذا الكلام في الصنف الذي هو محتاج للصنف فانه لا يخرج
 فيا فكونه ابن السبيل ضرورة تحقيق الصدا عليه بنوعه من سبيل ابن السبيل بل بحسب عليه جازا بأكمله عنده من بعد وجوب نفسه عليه كانه لا يخرج
 في نفس المص عليه لبيان انه لا يخرج بالصنف كونه ابن سبيل ودفع توهم فرد اخرا لابي السبيل وانما يلحق به وان ما ورد فيه من الرواية مجعولة على ذلك
 والاضل المسئلة عبارة المفيدة عن قول ابن السبيل وهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت روايتهم الاضنيان براد به فاضنيان الحاجة الى
 ذلك وان كان له في موضع اخر عنى وبتا من ذلك البيع الى ما قد مضى وكان انما اشار بقوله وكان ذلك البيع الى ما ذكرناه وقال ابن زهر ودرو
 انهم الصنف الذي يزل بالاذن وان كان في بلدة غيبا انهم وربما استظهر منها ومنع ان الرواية يقتضي انهم الصنف الذي يزل بالاذن وان كان في بلدة غيبا
 في كلام ابن زهر عند الاضنيان باعتبار وجود لفظ انهم في كل مرة وفيه الشخ وقيل انهم الصنف الذي يزل بالاذن وان كان في بلدة غيبا وان كان في بلدة غيبا
 ان كان له في بلدة وموطنه ونحوه في نقل الاضنيان قول الطبري في سداد على ما قبل لكن ليس في كلامها لفظ انهم واطلقا الصنف غلط ودرو
 ان الصنف في اهل بيته يخرج بالدخول واطلق الصنف كالحكم غير الفاضل في الواسطة وقال بعض اصحابنا الصنف اذا كان فقيرا داخل في غير
 فئة القران للراوية وابن السبيل المسافر المنقطع به والصنف هو مع اطلاق الصنف في الدخول وفي شرح الاضنيان للتمسك وكذا الفاضل في غير
 متى ويرى ويرى انما لا تطلقا بل اشترط السفر ونسأل الله تعالى بغيره وبغير المنقطع به ويرى وعد وغيره ويرى بعد كونه المنقطع به قال ويدخل فيه
 الصنف ظاهرهما الدخول في المقبرة كالمقبرة المقبرة بل هو صريح لفت لكن في ذلك في شرح عبارة اي يلحق بابن السبيل جواز ضمنيان الزكوة
 قال ويشترط فيه ان يكون مسافرا محتاجا الى الصنف وان كان غيبا في بلدة وفي ذلك وهو المنقطع به وان كان غيبا في بلدة والصنف بشرط البائنة سفر
 وغر خاشية ثانيا في الشهادة عليه انما اي يلحق بابن السبيل فجواز ضمنيان الزكوة مع حاجته اليها ان كان غيبا في بلدة وفيه ان العاقلين في اهل بيته
 في الدخول في ابن السبيل خصوصا في اد مع انه لا وجه للاحتاق ولا دليل معتد به عليه بما مع ظهوره والرواية ومفاد الاجاغان في خلافه على
 انه بعد ان شرطه في السفر والحاجة للصنف لا ينبغي ان يدخل في المنقطع به وبالحكمة دعوى حقوق الصنف بابن السبيل الحكم كدعوى كونه فردا
 منه مقابل المنقطع به ولعل عليه ان الرواية مع ارسالها وعد اخبارها لم ينفذ على مستنها في شي من الاستوفاء لا يصلح لا يشا ولا خصوصا مع ما
 على هذا التقدير لظن الابه والرواية ومفاد الاجاغان فيجب ان يضلح في ابن السبيل على ما ذكرنا ويدخل فيه الصنف الذي هو محتاج للصنف
 ضرورة كونه خارجا عن المنقطع به ومن الغرض من هذا ما يحكمه بعض الحكماء من عدم اشراط القبر فيه ولا الحاجة ولعل ان مستند اطلاق الرواية غير مجيد

الشيخ

الشيخ

مما دل على عدم مقتضى الاجماع وغيره

سَمَاءُ الزُّكُوفِ كَأُجُودِ الْكَلْبِ

مع ان الذي عثرنا عليه من كتابها الاطراف في ذلك هو غير كاف في المعارضه لمعنى ابن السبيل وما وقع في غير غيرنا ومما استحقنا الزكوة المشتمل على
وعبر ذلك وعلى كل حال فالنسبة عند شره في الاكل بالوضع في الفم والمضغ او البيع وان لا يعلم مقدار ما سبكه وقد يحمل عند البعض على الفقير
الا ان الاول اطهر بعد التملك فسايل ولا يذل وانما فيه تقديم للاكل ولذا لا يملك الا ما باكله وله ان يشقيا اكله بعد الاكل ولا يقدر كونه مجهولا
عند المحقق لعدم ضابطه ذلك فكل ما يحمل على ان كان قد غل الخطة للزكوة وقد بقي من الخبز شي اعطاء مستحقا اخر ان امكن والا فاضطر
في الاحتياط على ما ذكرنا كما هو واضح فكيف كان ذلك ان يكون سقمهم مباحا فلو كان معصيته لم يعط بل خلاف كما اعتد به بعضهم بل نفى
في بين العلم بل يمكن محض الاجماع عليه ورواية الفقيه والاعانة على الامم والعلم ان بل جبر العالم والاعانة
كون السفر طاعة كما قيل عن ابن التيمية الا انها امة يسودها وعلمه قوامها الاطلاق في الكتاب المقصود بشاوي الاحتياط في حمل الطاعة عليه على الا
معصيته فيه والهوام في الفقه في الجواب عنها بان الطاعة عند على المباح بمعنى بان فاعلمه معتقد الكون مباحا مطبقا اعتقا وطبقا الفعل على وجهه
المزج بينهما حقيقة كما هو واضح على كل حال فندفع اليه من الزكوة قدر الكفاية لا لاقتضاها من المأكول والممنوع من الركوب او ثمنها او الاجرة الى ان يصل الى
بلده بعد قضاء الوطر من سفره او يصل الى محل يمكنه الاعتناء فيه فلو فصل منه فبقى ولو بالتصديق في نفسه فاداه وفقا للأكبر بل لا يقدر بل الضرر وزنه بقدر
ولتخفيف المالك به في المصير الخارج كما هو المصير في قدره فلو فصل منه فبقى ولو بالتصديق في نفسه فاداه وفقا للأكبر بل لا يقدر بل الضرر وزنه بقدر
ضغفه كما سمع في القارم والرقاب هذا وفي ذلك لا فرق بين من وجب الدين النقدين والدابة والمناج وكانه شأنا الى ما عثره الفاضل من انه لا يستمر من الدابة
ملكها بالاعطاء بل غرضه من الخواص الثابت الا لا يتحاطا فاعلم ان لا ان المالك المستحق عين ما دفعه اليه والمنافع ما بقى والواجب على المستحق ان يرد
على العين على الحاجة ولا زيادة في هذه الاشياء الا في المنافع ولا اضرارها مع ملكية تمام العين للمالك ان يلمن من انقضاء ملكه عن العين بغير الاستغناء لا ملكية
صغر زهره كان في اليد التي تجوز الاستغناء عنها ثم ان الاعادة كما في ضمة المالك لو وكله فان نقدنا في المالك فان نقدنا صغر من نفسه الى المستحق الزكوة نأوبا
به عن المالك وفيه كما انه لا وجه للزوم هذا الترتيب بعد فرض كونه المالك بعين زكوة بالدفع والقبض فيجوز به بل يتعين عليه الدفع لما كسب من اكل الاخر للمالك
ان يبق ببقائه لا يملكه الا ان كان عليه في نفسه اعتبارا مع التمكن منها ولو قبل بعد صغر زكوة بذلك بل يعود الى ملك المالك اشكل بعد جواز دفع المستحق
بل والحال ان الزكوة غرض من دون ان يرد مع عدا ائتماعه وبالحاجة لا يباح الترتيب المزبور من اشكاله ان يندفع في قبضه الاخير بدفع زكوة في هذه المصير الخاص لا يرد
الذي حصل منه اذن المالك والله اعلم القم الشفا في اوقاف المستحقين للزكوة الوثنية الاول الايمان بالمغنى لا يخص فلا يعطى الكافر بجميع اقنائه غير ان ينافي
وسبيل الله بل لا يخلو فمعتد به بنو المسلمين فضل اهل دين بل الاجماع بقسمه عليه بل المحكي منه متواتر بل يمكن دعوى كونه من خير ورثا في الدين
الدين وكذا لا يعطى عندنا معتقد لغير الحق من سائر فرق المسلمين بل خلاف بقسمه عليه بل المحكي منه متواتر بل يمكن دعوى كونه من خير ورثا في الدين
سعد الاشعري سالت الرضا عن الزكوة هل توضع فيه لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وقال خير ليس مثل المدايني ابا جعفر ان لنا زكوة يخرجها من اموالنا
فمن يضعها ففان في اهل زكوة بل فقال في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابش بها الى بلادهم ندفع اليهم ولا نذنها الى قوم ان دعوتهم الى امر الله
بجيبون وكان والله الذي وقال ابن نابل كتبنا اليه سئله هل يجوز ان ارفع زكوة المال والصدقة الى محتاج غير احتياجي فكيف لا يعطى الصدقة والزكوة الا لاحتياجي
وقال جعفر بن زيد سئله عن الصدقة على النصارى وعلى الزيدية فقال لا تصدق عليهم شيئا ولا تسلمهم من الماء ان استطعت وقال الزيدية هم النصارى وقال ابن ابي عمير
لا يعطى الصدقة لغير المسلمين في الزكوة بل في الصدقة على النصارى وعلى الزيدية فقال لا تصدق عليهم شيئا ولا تسلمهم من الماء ان استطعت وقال الزيدية هم النصارى وقال ابن ابي عمير
فضل عنهم قال فاعده عليهم قال لا يعطى الصدقة لغير المسلمين في الزكوة بل في الصدقة على النصارى وعلى الزيدية فقال لا تصدق عليهم شيئا ولا تسلمهم من الماء ان استطعت وقال الزيدية هم النصارى وقال ابن ابي عمير
وفي غير غرضه وبكبره والفضل في محمد مسلم وبريد كلهم على جعفر بن محمد بن عبد الله بن نابل قال فاعده عليهم قال لا يعطى الصدقة لغير المسلمين في الزكوة بل في الصدقة على النصارى وعلى الزيدية فقال لا تصدق عليهم شيئا ولا تسلمهم من الماء ان استطعت وقال الزيدية هم النصارى وقال ابن ابي عمير
عن ابا بصير قال قال الزكوة لاهل الولاية تدين الله لكم موضعها كتابه بل في الزكوة غرض الرضا عن جعفر بن محمد بن عبد الله بن نابل قال فاعده عليهم قال لا يعطى الصدقة لغير المسلمين في الزكوة بل في الصدقة على النصارى وعلى الزيدية فقال لا تصدق عليهم شيئا ولا تسلمهم من الماء ان استطعت وقال الزيدية هم النصارى وقال ابن ابي عمير
اله لا يرد فقال تدبر الله لكم وذلك في طائفة من الكتاب لعل المراد الاشارة الى اية التي عن موادة من خا الله وما شأنها فيكون الكتاب لا على المطلوب مضاعفا في النسبة
الى غيره لان من النصوص المروية في الكتب الا في غير غيرها التي لا تبلغ المقام استقصا بل هي اكثر من ان تستقصى خصوص ما مع ما لخطه ما قل على اعادة كسبه
زكوة وفي حمله منها باطلا في اوجهم نأند على المنع بالنسبة الى باقية الفرق الخافنة وان عدوا من الشيعة مضاعفا الى ما ورد فيهم من النصوص بالخصوص كغيره وليس بنا
بعقوب قلت لا بالحسن الرضا اعطى هؤلاء الذين يزعمون اننا اباك حي من الزكوة شيئا قال لا يعطهم فانهم كفار مشركون زنادقة ومربطون ضد ليس غرضنا
على بن محمد وعنه الى جعفر بن الرضا انما قال من قال بالجمم فلا يعطون الزكوة ولا يصلو ورائه وغيرهما ولا يخفى عليك انها النصوص في شرطها لا بان لان عدا مانع
يخبرون الحمال لا يعطى لان يكون هناك طريق شرعي لا يثبت ايمانه بدعواه او كونه في سبيل اهل الايمان قال الاشعري وكيف في ثبوت وصفه لا بان انما عاشر
وكونه من جافه سلك اهله واساها اذ دخل في ارضهم فلو يعلم خلافه بعد ان حكم بان اهل المطلق الفاضل عفا عنه الا انه لا يبعد بحسب ما يمكنه الوصول
والسؤال والمنزلة بين كفار ومخوفهم بحسب ما يمكنه التخرج للاستعلام او كان مشغولا بالنظر فيقبل غدره لو اعتد رايه في الغضا ولا يعطون من الزكوة وهو بعد
ثم ان الظم استثناء المؤلف من اعرف وهم سبيل الله من هذا الشرط فاعطهم فعلى مقتضى اطلاق ما قل على المنع ودعوى كونه شرطا فيهم بل نص في صحة الفضا على ما
سمعت الفتح فتم مفصلا كوضوح فشا اعتبارا في عدم سبيل الله بعد علمه بل في اعتد اعتبارا ذلك فيه بل هو موضوع اخر لا يوصف بالايمان فظم ما قل على
اعتبار الايمان انما هو في المستحقين بالذات لا ما كان مصورا لجهتها وان رجعت الى الذات في بعض الاوقات كما عطا اهل الخلاف لدفع شرهم على المؤمنين في حق
ذلك الحقيقة دفع للمؤمنين باعطاء النصو المنع اليهم مع ان ادلة اعتبار الايمان ظاهرة في كون ذلك شرعا في الاستحقاق الشرعي الذي لا يرد في مخالفة فرض

[illegible]

بأنه لا ينفك عن ذلك وبالجمله لا يخفى على من ادنى قدره عند صلاحه فبعد الله تعالى ما ضاعفنا من طاعة الله تعالى ان غير المؤمنين ليسوا سبيل للنفقة

ليس استحقاقهم ذلك وبالجمله لا يخفى على من ادنى قدره عند صلاحه فبعد الله تعالى ما ضاعفنا من طاعة الله تعالى ان غير المؤمنين ليسوا سبيل للنفقة
 البه لثان من الزكوة اما الدفع اليه المصلحة اخرى فلا باس بها من كونها كالدفع لتجديد مصالح المؤمنين او دفع المضاعفة ولعله الى ما ذكرنا من استثناء بعضهم
 المؤلفة والفقراء من شرط الايمان للمعرفة من ان الدفع للفقراء من سبيل الاستثناء والعاملين خاصتهم المؤلفة كما وقع من ابن زهرة فلا وجه له لما عرفت
 وتعرف ان العاملين يعتبر فيهم الفداء فضلا عن الايمان ولعله لما لحظ ان الدفع اليهم من جهة الاجرة التي لا تقاوت فيها بين المؤمن وغيره لكن لا يخفى عليه ان فيه
 بعد الاطلاق ما قد يشك في دفعه فادعوا ان اعتبار الايمان في سبيل الفقراء والمساكين خاصة دون تلقي الاستثناء منقضاء جواز الدفع للفقراء من
 المخالفين وفي ذلك وقايمهم ولا ينسب اليهم زيادة على العاملين ولا يوجب بطلان نفقة ما دل على تحريم الايمان في دفع الزكوة من النص والفقراء عرفت
 معاقلة الاجامات حتى انه ورد في بعض النصوص طر حجاز البصر مع عدم المؤثر وانما اموالنا واموال شعبتنا حرام على اعدائنا وانك لا تعطهم الا انما لا يخرج ذلك
 ما لا يصنع مع من ادعى كونه النصارى من ادلة من وجب التقي في المقام شبه عوى كونه النصارى من ادلة على قضاء حاجة المؤمنين وحرمة التواطؤ مثله
 من وجب كما هو واضح والله اعلم وكيف كان دفع عدم المؤمن وعدم نصرا اخر عرى تحفظ الى حال التمكن منه ولا يعطى للضالفة بلا خلاف اجد بل يمكن
 دعوى تحصيل الاجماع عليه لا خلاف ان اذ لم يمنع وطهر وجهه منها وصرا اخر في ذلك ما في خبر يعقوب بن شبيب الحداد عن عبد الصالح عن ابن ابي عمير عن
 محمد بن زكوة قال له للمؤمن من دفعها الى من لا ينصب مطر او محمول على مستضعف المستضعف ويخوذ لك كما ان ما عسى يظهر من جهة من ادعى من ادعى الخلاف
 الا في الفطرة في المقام لا ينفك البه نعم يجوز صرف الفطرة خاصة مع عدم المؤمن الى المستضعفين من المخالفين كما في لك عند المصنف بل سبيل الشيخ
 واتباعه ولو ثبت الفضل عن سبيل كان جديهم يعطى فطرة للمستضعف ومن لا يتولى وقال قال ابو عبد الله صلى الله عليه واله ان لا يجدهم فلن لا ينصبك تنقل من ارض
 الى ارض وقال الامام اعلم بضعها حيث يشاء ويضع فيها ما يرى وموثق اسحق بن عمار عن ابي بصير عن سألته عن رجل من الفطرة اعطىها لغيره هل كان
 منجى الى ان قال نعم الجبر ان الحق بها المكان الشهرة وصحح علي بن يقطين سأل ابا الحسن الاقل عن زكوة الفطرة ا يصلح ان يعطى الجيران والظواهر
 من لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا وجب ذلك الجحيم سأل ابا جعفر عن زكوة الفطرة قال يعطى المسلمين قال لا يجزى
 فتضعها ومما تبين عاين بذلك ان قسم الفطرة على خمسة ولا يوجب ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا لكن المعروف بين الاصحاب عدم الجواز
 حتى يثبت بعض الى الاشارة واخر الى المشر بل غلب الانصار والغلبة الاجماع عليه وهو الوجه بعد اطلاق ما في عن دفع الزكوة الى غير المؤمنين الشامل للمستضعف
 واذا اطلق قول الرضا لما سئل عن الزكوة هل توضع في غير ما يعرف لا ولا زكوة الفطرة كقوله في تعطيل الزكوة اربع سنين ان لم يوجد لها احد من الشيعة
 ولا فصرها صررا واطرحها في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شعبتنا على اعدائنا وغير ذلك من اطلاق النصوص والاجامات لكن لا يخفى
 عليك انصرف فيها كغيرها من المظلمات الى زكوة المال وقول الرضا الاول مطلق بقيد ما عرفت والاجماع الحكيم موهون بمصير من عرف خصوص بعد
 عدم تحقق الشهادة المحكية التي يمكن ان يكون حاكمها قد استفاضها من اطلاق الفنا في لان ما حكى عنهم من التصريح بذلك لم يصل الى حد الشهادة
 بان لم ينفك الاجماع لا مكن القول بجواز دفعها مع الشيعة لغير المستضعف من الجيران كما اوتى البه تلك النصوص وليس عليه ان يعيد لها ولعله لا
 اجماع عليه هذا الفرض بل لا يبعد الجواز في زكوة المال انتم مع الشيعة فتم جندا والله اعلم ونقط الزكوة اطفال المؤمنين دون اطفال غيرهم
 بل خلافه جند فتم كما استخرج من بعضهم بل في لفظة وصلة الاجماع عليه وهو الوجه بعد اطلاق الكتاب المشتهر وحسن الى بعضه فلتك به بعض الوجوه
 بموت وتبرئة العيال يعطون من الزكوة قال نعم وخبر عبد الرحمن قلت لابي الحسن رجل مسلم ملوك وموكله رجل مسلم وله مال لم يتركه للمملوك ولا لغيره
 الجري موكله ان يعطى ابن عبد من الزكوة قال لا باس قول القصة في خبر لابي خديجة وشه الزكوة لرجل مسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى ابوه
 حتى يبلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوهم واذ اضربوا يعطوا وخبر يونس بن يعقوب عن ابي جعفر عن ابي الحسن عن ابي الحسن عن ابي الحسن عن ابي الحسن عن ابي الحسن
 فاشترى لهم منها ثيابا وطعاما وادى ان ذلك خبر لهم قال لا باس لا فرق في ذلك بين عدالة الاباء وفقيرهم لمعكوبة عتبة العادة ذلك لعدم الدليل
 كعلمية عندنا الحكم ضاعفنا عندنا الفداء او على كون الفسوق نفا وليس مستحقا في الفقراء من غيرهم من شراطها بالدفع اليهم بذلك لا بد من
 الخاتمة التي معها وانما ما دل على اعتبارها في المقابل لا انصافا وبضدها كما هو واضح وكذا لا فرق بين الزكوة في نية والنية ولا بين المنبر وغيره لا خلاف
 الا في ولتولد من المسلم والكافر ففرق ذلك مسلم ومقتضا عدا الفرق بين كون لا المسلم والام ولعله لا يلا البيعة لاشرف الابوين ولو لم يكن الشرف بالنسبة
 الا سلا والكفر من الجيرة والرقبة وكذا الحال في الايمان ولذا صرحنا بان تولد بين المؤمنين وغيرهم من الفرق لا سلا من جاز ليعطى المصداق كان المؤمن
 بل قد ينفك بالبيعة للمؤمنين كل الاشكال وولد الزنا من المؤمن بن كولة من الكافرين لا يتبعه فيه لاحد ما بنا على كونها في النكاح الصحيح
 الزكوة البه من على كون الايمان فعلا او حكما شرا فلا يعطى وانما الكفر فعلا او حكما فانه لا يعطى ثم لا يخفى ان المراد من اعطى الاطفال في النص الفسوق الاطفال
 اليهم على الوجه الشرعي المعلوم بالبيعة اليهم فاذا اراد الدفع اليهم من سبيل الفطر مثل سبيلهم لان الشارح سلب افعالهم واقولهم فلا يثبت صلاحهم
 على قبضهم ومعلوم ان المالك في هذا السهم ولعله لا يجوز له ان يعطى ما لا طلاق في المربور الذي يمكن مسالدة ذلك غايته الضعف كحال عبد الله المالك
 هذا السهم مستحبا باطلاق الامر بالانساب الشامل للايمان اذ قد عرفت فيما تقدم ظهوره في ذلك خصوص الشرف في قرب المالك على بعض الناس هذا السهم وهذا
 لكن عرفت بعد ان ذكرنا ان كون الدفع للمؤمنين من غيرهم في البيعة لا قال فان لم يكن ولي جاز ان يدفع الى من يعقوب بامرة وبيعتة بجانه ولا ان يعطى
 كل جواز الدفع الى غير ولي الطفل الذي لم يكن له باس ان كان ما موثقا بل لا يبعد جواز تسليمها الى الطفل بحيث تصرف في وجوبه في تولد من غيرنا في
 الجنح حكم الطفل ما لا ينفك من جواز الدفع اليه ان علق به الحجر بعد قبضه وغر لكر في فوائد على الكتاب الكفاية وشرح الغاية للمنفى الا كبر موقفه على

الصفحة

بأنه لا ينفك عن ذلك وبالجمله لا يخفى على من ادنى قدره عند صلاحه فبعد الله تعالى ما ضاعفنا من طاعة الله تعالى ان غير المؤمنين ليسوا سبيل للنفقة

وإذا باعوا

الرواخر نسبة الى الشهرة العظيمة بين القداء غير شري بل من غيرهم مخالفا لبقية القداء المطهرين بل لا ظاهر عدل ما يحكى في القداء ولا يلزم حجب كذا
 في الشرط وهو كما ترى ليس فيه الظهور المعتد به فضلا عن ان يقدح في الاجماع المنقول فقد يجهل كفايتهم بذكر الايمان بشا على احتمال اعتبار العرف به
 بقوى الغرض من القداء منهم المفيد بدل عليه جماعة النصون كمن الشاخرين على اعتبارها فاصطفا وحكما في وقت عن قوم من اصحابنا بعد ان عزاه الى جميعها
 من العامة الغبا وهذا الاجماع المنقول معتد به الشهرة العظيمة بين القداء القريبين من الاجماع بل لعل الاجماع حقيقة على اعتبارها بحجبة الكبراء لا خلا في نفسه
 بينهم اجدد وبما لا يتغير العبادات في وقت جئت لم ينقل منها قول لا بعد اعتبارها فاصطفا والشهرة المشاهدة مع ان الشاهد منهم في الدعة لغيرها ليست تلك
 الشهرة التي تقوى بها القوم وتصون بها غرضها الغرض من الاجماع عن الزبورين المعتنك بما عرف ويقول الحكم في خبر الى خديجة فليست بها الى الزبور
 في قوم ليس لهم باس اغنا على المسئلة الا بالاولنا احداثا الخ وبما عدا الشغل وبخبره او دال على شئ من الزكوة شيا فان لا بشا على هذا القول
 بالفصل في شرح ما لا يخرج من الكبار وعلى رجوع القولين الى واحد كما او مانا البشارة بقا وبما لا يتغير منع من البديل اذا كان سنة معبسة والقارم اذا كان
 غير مكات وبكل ما دل على التمسك عن الاغانة للفتا وعلى الاثم والعقد وعن المودة من بخا لله ورسوله وعن الزكوة الى الظالمين من كمال التمسك لاداءها فاصطفا
 بقضاه فانه وان لم يكن ومقتدا الاغانة على الفسق كما يؤي اليه ما ورد من النص في اغانة الظالمين وانها مع ما انهم من اعدائهم في نيت التمسك بال
 غير لا يتصور بعد ما ورد من ان الزكوة ارفاق ومعونة ومودة للفقراء وموانع لهم بل ورد فيها انما انفسهم على اوليا الله المعلومون انفسهم في
 كتب الرضا في جواب محمد بن عثمان في طلة الزكوة من انها من اجل توفيق الفقراء الى ان قال مع ما فيمن الزكوة والرافة والرحمة لا اهل الضعف والعطف على اهل المسكن
 والحكم على المواناة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين الى غير ذلك ما هو مقتضى في الفسق وخصوصا بعض انواع الفسق بل اقل منها عنهم من التمسك
 عن التمسك بل لا يبر ما لم يبر الواجبين على المكاتب بالكتاب الشنة والاجماع لا اقل من ذلك كله يحصل الشاة اندراج هؤلاء الفاسقين المعاندين الخاخر
 لله ورسوله في اطلاق الالبنة الذي لم يكن مقابلا لاجتماع الشرايط كاطلاق الشنة واهل الولاية والغارفين والمؤمنين في الروايات بما مع ذلك لظهور ما ورد
 في المؤمن والشيعة في المولى من المدح والشاة على وجه يقطع بعد اذ اذ اولئك منهم وان الشيعة الذي امرنا باعطائهم وان الوصول اليهم ووصولهم الى الامم غير
 هؤلاء المعاندين المؤمنين الفجور من الزنا والمودة وشرايعهم واثمال ذلك بل بما كان بعضهم من اجناد الظلمة وبعضهم من اعدائهم لم يات بشا لو احدث
 فضلا عن انهم على انواع المكاتب والمرسل الموكب على السل على الحسن ما حدث المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى
 الفاجر بقدر ان المؤمن ينفعها في طاعة الله والفاجر ينفعها في معصية الله مع ضعفه من غير ان على الجواز منكم كما هو مقتضى الحكم بل اعطائه بقدر
 يذكر واحد الشرط ويحتمل الشنة ما على اجماع التمسك ويؤيد كون الخبر المزبور في الحسن والنفقة في زمانه في غاية الشدة وعدله عن الجواب بما يوافق السؤال
 ويناسب من حيث بد المؤمن وخالفه في اوعده مثلا الى الجواز يتجدد بعد اذ يعطى عشرة الاف او ثلثة الاف فان في ذلك ثبوتها واضحا على ورود
 الحكم للنفقة كما لا يخفى على من اضعف واعطى التمسك لكن لا يخفى عليك ان كثير من ذلك انما يقتضيه القول الاخر وهو ما ذكره المتع بقوله واعتبر اخرون بحجابه
 الكبار دون الصغار وان دخل بها في حلة الفتا وان كان لا يعرف من حكمه هذا القول الا ابن الجند المرتبة في طاهر او محتاجا كما سمعت بل ارجع ثلثة
 الشبهة الى القول الاول فان لا قد عرف الشبهة العادلة هنا في شرح وبانها الملكة الباعثة على التقوى ولم يعتبر فيها المروءة وخرج من غيرها الى الجحشا
 الكبار لان الاصل على الصغرة بلحظها بالكبرية وعدل الاصل لا يوثق في هذا القولان ولم يخصصه ثلثة من ان الصغار انما هم على المنفعة بالكبار
 والا لوجب الفسق والمروءة غير معتبر في العادلة هنا فلم يشرط تجنب الكبار لشرائط العادلة وان كان قد بناقش فيه بانه مع مخالفة المعصية عنه
 في حكم هذا القول مع القول الاول وعدله مقتضى اعتبار المروءة من كل من اشترط العادلة الظاهرة في اعتبارها بعد ثبوتها في مفرها وعدلها في
 الدليل عليها عندنا لا يقتضيه عندنا اعتبارها فاعدهم ليدل بل يصل اليها او تجمله وان لم يكن كل ومع امكان الفرق بينهما على هذا التفسير بانسبة الملكة
 وعدمها فان اجتناب الكبار انما من ان يكون غمك يقتضي ذلك بخلاف العادلة يمكن ان يكون المبدأ ومن الجائز في غارة من غير اجتنابها كل من لا يفرق
 التي يكون بنفسه كبيرة لا باجماع الصغار سيما في عبارة النفقة لهذا القول وخصوصا المات لكن على كل حال قد عرفنا جميع ما تقدم بين قاصر لتسند
 الدلالة وينبغي الاصل للاستدلال وانما هو صالح للمنازعة وبين ما هو معارض لما يقتضيه القداء ما سمع من غير والرجوع لغرضه وبنو ما هو
 موهون بمصطلحنا خبرنا الا نادى الى خلافه فكيف يكون مثله صالحا لمقتضى اطلاق الكتاب الشنة وعيوبها حصول قول الباعثة والقسم الزكوة لا اقل
 الولاية قد بنى الله لكم مواضعها في كتابه وقول الصالحين لا صحابك وقوله انهم من وجدوا في هذا المسلمان غارفا فاعطوه وقول الرضا اذ دفعها الى
 شيعتنا فقد دفعها اليها وانا تركنا الاستفصاء على الحسن لما سئل احمد بن محمد في الصحيح جاء من عن ابي الحسن فامرته كلام يقولون بك وله زكوة الجوزات
 بعضهم جميع زكوة فقال له نعم حصول مع استنباط العادلة في جميع القرية حتى نسا وبخبره ان خبره لا يبين قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطاهم واقتسم بعضنا
 المعين ذلك من النصوص التي لا يشرى بها من نفعها في توسعة الامم الزكوة بالنبوة المؤمنين الذين يكتفي ايمانهم في استحقاق الرافعة والرحمة والعطف
 والاغانة والمودة في الله تعالى فحصلوا بعد ذلك الشهرة والطريق في اعطائهم والالحال وغير التمسك وخصوصا من لا يخشع مقتضى بق من ادعى كونه من
 اهلها الفقراء وغيرهم وكاتبه من غيرهم نعم لا يشرى رجحان اعطاء القداء على غير خصة اذا كان مرتكبا بالكبار متجاهرا غير ان تبوء الله عليهم لخصوصا
 بعد اجتناب الظلم ومنفعة الشنة وخصوصا اذا علم صفة ايمانه في نفسه ايمانا في البشارة بذلك بل لا يشرى رجحان دفعها اليها الى هؤلاء لكونهم مثله
 اعانة وان كان في جبهة اخرى غير ما نحن فيه فخر رجحانها عن محل النزاع لان الكلام في اصل الجواز من حيث نفسه لا اذا اقترنت بحجة اخرى كما هو
 واضح ما دفع اليه لقوته وقوت عباد الله في ذلك لاشارة على ما يتصور على الجواز في احوالها لاجل لقوته وقوت عباد الله وبان

الاخر

منه على الرفق

[illegible]

عبدالحق خان

مجلس العلماء

٩٧
المفتي
المفتي
المفتي

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسمًا من موسمي الدنيا والآخرة

۱۰۰

كتاب النكاح

انما هو في الصدقة والخلاف في الفقه لا في باقي الاصلين المعلومين بان هذا الخلاف في المال والمؤلف والغاربي لا في النكاح بل في غيره
كما هو واضح تدفعها فاصول الخبرين في معارضة الاصل الاطلاق الذي لا معنى له في دلائله بعد فرض اندراج مذهب الاقل فيه وان المؤثر لا يختص بالوارد والمفتي
انما هو على اضطراري لما فيها من ارجح الخبرين المرد من حسن الجليل عند التوقيت في ائتناء الزكوة لا في خصوص الغامضين وبالجملة لا يخفى على من رزق الله فقه
لحق القول عند وجود هذا التحديد خصوص مع ملاحظة ما في الخبرين من التعليل الظاهر في ارادة الكراهة من المتيقن فيها ضرورة كون المراد منه ان كان ذلك هو
الاقل فرضا فهو الاقل فعلا لان الزكوة اسم للمنفعة المخصوصة من المال مع فرض كونها في ذلك كان الناقص من بعض الاشياء فلا يصدق عليه ان المنفعة الزكوة فلا يصدق
عليه ان الماني زكوة حتى يكون من جنس فضاعدا ولا يخفى عليك كونه تقبيل مناسبه للحكم لا تقبيل حقيقة الوجوه لا يخفى ولعل لا شدة في ذلك كراهة الاقل بل في ذلك
والقبولين وان كانا رتبة على ما يدعى في ذلك خبرا واجماعا المرتضى في المصنفين متبين خلافه على انه غير صحيح لان الحكم عنه انه قال فيها ان اقل ما يجزى من الزكوة درهم
للاختصاص والجماع الفقيه المحقق لان من اخرج هذا المبلغ اخرج غيره وسقط ما في منعه بالاجماع وليس الامر في ذلك فيهم اخرج اقل منه وهو كما ترى نعم لا بأس بالحق
بشد الكراهة للشماع والخبر في غير موضع الخلاف لما يشعر به سؤال المكاتبين من ان منتهى الفقه الدرهم الذي شل فيها ما خرج في دفعه الاقل من كراهة ان لا
يفسر على النفقة بما بالنسبة الى الذمت لقله لئلا اقتصر عليها في صحة اللهم لان يجعل المراد من النفقة درهم ما يقابلها منه وهو نصف دينار لمقتضى مقابلة الفقه
بمنزلة اقل من بعضهم كالاسكا في وعلم الحكماء والشعبي على حكمهم على النفقة بالنسبة اليها خاصة في غير مباح على اصحابها عند النفقة برأها العجبا
بجدة على بن بابويه في الاصل على منصفين ارفع اثاره على خبره في فضل عما يقتضيه الاصل على نحو في الفقه عن موقع ولده من انه يجوز ان يعطى
لرجل الواحد درهمين والثلاثة ولا يجوز في الذهب نصف دينار وكان يتبع به والده لكن الفاضل الاصل في ان المؤثر فيها مختص من نفقة الاصل في
دينار من غير تعرض للدرهم كما نفقه في الفقه غير منسبه وعلى كل حال يصل بنا ما يدعى عليه التمسك الى غير النفقة من عمل الخطة النفقة برأها من واحد الوجهين
نظر الى النص الفقه في النفقة بما المذكور ولا يعم غير النفقة بل الى التعميم وشيوع مثل هذه العبارة من الاصل على المنصوص فيها هو مخالف للاصل
الاطلاق بل في غاية الشبهة القطع في حواشي عدل واستجوبة في ذلك قالوا في النفقة برأها من خمسة دراهم ونصف دينار يؤذن بان ذلك مختص بزكوة النفقة
فلا يعم الحكم الى غير ما وان فرض فيها ائتناء اول وثاني والا لزم اخرج لعمري واستحبابا ولا يقولون به وقبل يفتكر فلان يدفع للفقير من مافي الضمان الاول او
الثاني على حصة تجعل تقدير اقل ما يعطى بمقدار زكوة النفقة هذا لفظ الخبر في غير مباح اخرج ان لا يكون النفقة باحدنا وهذا هو الجواب ان قلنا ولو لم يكن
للمال ان نصيب واحد كما نفقه في ائتناء المخرج بقية النفقة كما مر الوجهين فقلت قد يؤن الاولى اعني ما يجزى اقل نصيبا من كل خبر ماله نصيبا واحد
هو الفقه فاما الجواب اذا بلغ النصيب اقل من النصيبين على ما سمعتم من العجبا الشافعية وجعل في احدى القولين قال واختلفوا في ائتناء اقل ما يعطى للفقير من زكوة
في اول دفعه فقال بعضهم باقل ما يجزى النصيب الاول من سائر اجناس الزكوة وقال بعضهم اخضر باقل نصيب الذهب والفضة في الفقه ما قال وكان وجهه
ما في الخبرين مثالا لغيره ان المراد الفقه به وربما كان في التعليل نوع ابناء الله علم هذا كله مع بلوغ الوجه المقتدر فضا عدا ما لو عطي ما النصيب
الاول من النفقة من مثالا لواحد ثم وجب عليه الزكوة في النصيب الثاني اخرج زكوة وسقط اعني النفقة برأها من ائتناء من نصيبه وتبلغ الاول ولو
كان عند المالك نصيبا اول وثاني فقط كثر في الشبهة وغيره انه يجوز اعطاء ما في الاول واحد وفي الثاني ائتناء الاخر من غير كراهة ولا تخبرم على القولين
استشكل في ذلك الاطلاق انتهى عن اعطاء ما دون الخمسة وامكان الاستئصال بدفع الجميع الواحد وطريق الاختصاص واضح وكيفية هذا كله بالنسبة الى الاقل واما
غيره فقد عرفت ان بقائه لاحد الاكثر اذا كان دفعه فله اعطاء الفقير غنا وازداده على ما صرح به غير واحد وحكي عليه اجماع في الجملة جامع واستفادته
النصوص من ذلك لكن قد عرفت ان اشكال مناهضة كما انك قد عرفت بقضيل كلامه في غير ما يمكن التحديد بالفتوى الذي هو معنى الكفاية وتنزيل كثير من العجبا
على الخطة وما قل ولو يعاقبت العجبة بلفظ مؤثر في الشرع عليه تناول ما زاد من حيث الفقر خصوص الفتى الذي لم يخل الاختصار معه كما هو واضح في المسئلة
انما قبض النبي او الامام الزكوة وعملها بها وقت التسليم وجوبها عند جماعة من الفقهاء في المسئلة في الفاضل في المع وكذا الشبهة في من ذلك وغيره من ذلك
الى الاكثر وقيل للفائل الشيخ والفاضل غير كرهه ودع على ما قبل وغيره ما استحبنا به وهو الاظهر لا شهر عند المصنف الاضواء على الوجوب ولا يجرى على الفقير في الجملة
اجماعا حكاه في غير موضعهم فليست اولى ولا من الموصي بل لا يبرئ ذلك سابعه الذي نفقه الى بادية الكوفة مع ائتناء وصيته التي وضعا بها على كثير من الاثا
والسنن لكن فيه ان الاصل لا يعارض الدليل وهو الاظهر كما ان عند الوجوب على الفقير اجماع لا يقتضي عدمه في النبي والامام ع وما بينهما وتلك ائتناء النبي
تقبله الشافعية والوجوب مطاع انه لا ينافي وجوبه على النبي والامام نعم في ان البعث في وجوب ذلك على النبي والامام واستحبنا خالف الفاضل واما الكلام
في وجوب ذلك استحبنا على الشافعية لكن فيه منع عند الفاضل ضرورة ائتناء الوجوب عليها الوجوب على غير ما لا خلاف الاشارة الى الشافعية وند ذلك ظهر
ح ان المصلحة الوجوب على الاثر بالفتوى عليهم الظاهر في كون المراد منه عند الاختصاص قولك خذ من زيد كذا وادع له ودعوى اخضا ذلك بالنسبة والامام الظاهر
التعليل فيه اذ ما الذي يمكن المزال غاها وتضمن به نفسه معلوم منه استحبابه وقاها بما لا يخلف عن غير ما يدعى معلوم منه عند كون المراد من التعليل هو ان الحكم مندا
وجوده وعدا بل بما ظهر من الحكم في موضعهم شفاؤه بالوجوب لانه لا يشهد عليه ولا يقطع الصيغة وثانها بالتعطف على خذ وثالثها بالتعليل بان فيه لفظا للكل
والالطف لا يصلح لوصول اليه ضرورة عند التفاوت في اللطف بين النبي وناسبه الخاص والعام وعلى كل حال فلا ينبغي ظنوا به في جواز الدعا لهم بلفظ
الفتوى كما نهى الله اخضا بنا للاصل بقوله تعالى اولئك عليهم تصلون من وراءهم ورحمة وكان المنقول عن النبي في صحاح الشافعية انهم بلفظ الضلوة ما عطف
الي او في كان النبي اذا اناه قوم وصيهم قال اللهم صل على ابي فلان فاقاه الى الخشنه فقال اللهم صل على ابي او في وفي رواية اخرى اذ اتى رجل النبي بمصنف
قال اللهم صل عليه فاعترضه عنك يجوز لبيها ومقابلته النص في انهم وافقوا على الدلالة وخالفوا في المداول لوجه قريب قلت بل قد يؤيد بغيره في الدعا بلفظ

كَمَا يَلْزَمُ مِنَ بَيِّنَاتِ الْكُفْرِ

1.5

[illegible]

۱۰۰

کے

كما هو واضح القسم الثاني في زكاة الفطرة وهو فطر الفطر واصل الشق واستعمل غني الخلق في جمع بمقتضى الخلفه اي الخالة التي عليها الخلق بل تعد من اطلاقها
على الاسلام ولو كان باعينا كونها خالة لا ينفك الخلق عنها وهو المارد من قوله كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه للذين يولدون ويصرون والمراد بها
على الاول نكوة الابان على معنى كونها مطهر لها من اوساخ المكسا او مهيئة لها او مستند لحفظها من التلوث ونحوها يؤول الى قول الصانع المعنى انهم
فأعطوا لنا الفطرة لجمعهم ولا ندع منهم احدا فانك ان تركت منهم احدا تخوفت عليه الفوت قلت ما الفوت قال الموت ونفسهم هم الزكاة الى الله وينبغي
وعلى الثاني زكاة الاسلام والدين ونحوه وجب على من اسلم قبل الحلال من دينه وقبض على حق ولا صوغه في مطهر او مهيئة او مهيئة مقتضا بل فيها
ابدا في جميع زكاته والى جميعها ان تمام الصواعط الزكاة بينة الفطرة كما ان الصلوة على النبي تمام الصلوة لا زكاة ولا ثبوت الزكاة فلا صولة اذا تركها
متعدا ولا صولة اذا ترك الصلوة على النبي ان الله تعالى قد ثبتها قبل الصلوة وقال قد افلح من تركه وذكر اسم ربه فقله وذكر في ذلك وجهان الاول ان يتبعه غيره
وهو ان تكون الفطرة من الاطعمة التي الزكاة المفارة لبق الفطر وهو المفروض في الاذنة النفس اليها الا اني لا اجد فيها حصر من كتب اللغة ثم يفرق بين
عبارة اهل اللغة بل اللغة كثيرة في اختيارنا كون لفظ الفطرة اسما لما يخرج فيجعل وصفا لذلك مشتقا من الفطر او الفطر فتكون اضافة الزكاة اليها
مقتضا الصا الى الخاص كقولنا لا زكاة الفطرة فكذا المكساة وكيفية المكساة ان توتعا ويجوز ان يكون لكل القبارين سلا
لذلك كرمنا وشرفنا وصفا والامر في ذلك كله سهل وكيفية ان كانها اربعة الاول في حق عليه لكن ينبغي ان يعلم ان اولها وجوبها في الجملة الجاهل
المسلمين الا في شئ من بعض احوالها ونحوها مؤثرة فيه بل هو من ضروريات الفقه من غير فرق بين المداينة وغيره ما فاف عطا وعين عند الفقيه يرون
منه في طهارتها في فطرهم نعم انما يجز الفطرة بشرط ثلثة الاول التكليف بل اطلاقا وجبه بل هو قول علماءنا اجمع في محله المع ومعنى وكيفية ذلك الجاهل
الصحيح والمحقق لو رفع العلم عنها فلا يلزمها اطلاقا ولا ترك التكليف الثاني ولعل عليه فلا اصل له في ذاته وفي الصحيحين عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في الفصل البكر
كذلك الى الحسن رضي الله عنهما اسئل عن الوصي بركة زكاة الفطرة في شيئا اذا كان لهم مال فكتب لا زكاة على بيتهم وغلب الملوكة بموت مولا وهو غني غايته
بل لا يجوز في بده مال مولاه ويحصر الفطرة في غنصه من مولاه وقد صرح الشافعي قال لم يلق بقوى تعوقها عنها بالنسبة فيقولون بانه لذللك
انفسها خاصة فيلزم المكاتبه الزكاة مع مخالفة الفقه لما دل على عدم جواز النص لغير الولي لاجد ما له في ذلك لا يخلو دليل الدخالة لا يجوز وكذا لا يجز على اهل
شمال عليه هو معنى عليه بل اطلاقا وجبه فيه نص بل في ان انه مقطوع بتركه كالمالك الا انما كان في قلة كونه وغيره محرم او الدليل وهو مشكل على اطلاقه
فهل لو كان الاغلام مستوعبا لوقت الوجوب انما جاز ذلك فيه ان اصله بعد المولد في اعتبارا خصوص الشرايط عند اهل الفقه لا في المولود والافاق من
الجنون والافاء بعد كونه من قبلها بالى عند قرض المصالح ولا يختص بالافاء على غيره ومنه يعلم ان التوسعة في وقت الاداء لا وقت الوجوب
فتم جسد والله اعلم الشرط الثاني الجهرية بل اطلاقا وجبه فيه بل الاجماع على محله مستفيض ان لم يكن محصلا بل عن غير ان قد جسد العلم كانه لا ادوة
وح فلا يجز على المملوك العن وقبحه واضح بانه على الاصح من عند ملكه كتحققه في محله بل لا يجز عليه ولو قيل انك لا تطلق ما خلا الاجماع ان كان
هاول على ان زكوة مولا من النص المستفيض وما غداه من وجوبها عليه فيجوز اطلاقه للتكليف فاسد قطع وكذا لا يجز على المداينة ولا على المولد
ولا المكاتب الشرط الثالث المطلق الذي لم يتجر منه شيء لا شر ان الجميع في الاطلاق في الزكوة المعصدا بالاصول لكن غرقه ان المكاتب فطرته عليه الصحيح على
جعفر سئل اخاه مؤسسى عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كان به ويجوز شتمه قال الفطرة عليه ولا يجوز شتمه ولا مناقشة فيه باثنا عشر
ما لا يلزمه من عدم جواز شتمه بدفعها او لا عند سقوط الحجر المحجبه بذلك خصوصا بعد ان كان فقه بعض من قبل ثمانية ان في حمله على الاثنا
دون الاخبار وقال الله بعض ما جرى المناجزة بل ان المكاتب من اطلاق في فطرته المكاتب المطلق على مولا كالحكم على غيره او ليس بالبرج وان كان
لا دلالة فيه على كون الزكاة عليه من المحمل سقوطها عنهم ولما وانه ان الحجر الزبور وان حسمه سنده قاصر عن يقيد ما عرفت خصوصا بعد ما
يقول الصانع في مرفوع محمد بن احمد بن يحيى يؤدى الى رجل زكوة من مكاتبه ويقوم امره وعبد المصرا في الجوسى ما اطلق عليه بانه المجبر ما يفتى
ربح في ان الاقوى ما تقدم ولو ملك المملوك عبدا على المملوك القول بملكه فمن ان الذي يقتضيه المذهب وجوبها على المولى لا ان المالك
والعبد مالك بمعنى اساعه الضرر وان ملكه ناقص فيمن الذي يقتضيه المذهب عدم الوجوب على المولى لعدم ملكية الله ان يقر انه غنيها
واما العبد كانه العبيد فانما هو الوجوب غنصه غير كانه منعت في الصبر والمحبوب وبصرح في محله كونه هذا بالنسبة ذوجه العبد على القول
بالمالك كما هو مقتضى الاصل وان استشكل في كونه السقوط غير انهم كما احتمل في ان والا كان ذلك كونه عليه الله اعلم ولو تفرقت شى وجب عليه
وعلى المولى بالنسبة مع خصوصنا في الشرايط ضرورية عند وجوب زكاة الجميع على المولى لاظهار ان زكاة المكاتب بالنسبة الحجر كاصحاب الزكاة المكاتب فيها
بالنسبة الحجر الرق بعد اطلاق الادلة في كون زكاة المملوك على مولا لا يكون الفطرة عليها بالنسبة ندراج حكم الحجر في دليل حكم الكل وانما السقوط
الفطر عنهم ما لم يكونوا حرة فلهذا لا يفرق بين حكمه ولا مملوكا لا ان قد تفرقت بغيره ولا هو في محله مولا فلهذا فطرته لمكان العبدولة فلا اصل له الذي يفرق
الشيخ فطانه قواه بل مال الله كضعيفه فلهذا لا يفرق بين حكمه ولا مملوكا لا ان قد تفرقت بغيره ولا هو في محله مولا فلهذا فطرته لمكان العبدولة فلا اصل له الذي يفرق
بنا في محله البعض وتبين انه يتبدل المبدأ لا يفرق بين كون كالبعد بين الشريكين كما استقر الحال في ملة كان قصوف في ملة هو موجه فيهم لا يستحق
وربما يظهر من الادلة عدم سقوط الفطرة عن المسلم مع بشاره وبيان المصير في محله بشاره على ما سمع من قول فطر المكاتب عليه
اولوية ذلك من الذي لم يتجر منه شيء هذا وادع مع انهم في العبد بين الشريكين فالرفع في المقام وعلى كل حال فلا اشكال في الاطلاق في انه لو عاله مولا
وجب عليه دون المملوك والله اعلم الشرط الثالث الضيق فلا يجز على الفقير لاصل الاجماع بقسمه عليه الذي قد جسد في المحله من خلافه كما في حقنا

دليل

دليل

كتاب الزكاة من كتاب الجواهر

على فضل على مؤننه ومؤننه على له بقوله ولله الحمد والفضل على الفضل في ذلك وفي غير ذلك من علمنا اننا الا اننا لم نحققه بل المحقق خلافه ويمكن جعله
على ذى الكسب الكسب كل مؤننه ومؤننه على له واعني ازيادة الصاع مع متبوع على الشفعة الشفعة المص والفاضل من اعيان ازيادة مقدار الفطرة
على قوة الشفعة في وجوبها على الغنى وعلى اعتبار ذلك في خصوص الكسب كصحيح بن جابر قال ويجوز على الكسب في سنته اذا فضل عنه صاعا ولو لم يجز
كل من ذلك لارتيب ضعفه بل لم يجد له بل لا بد عليه من ما مضى الى عهد معلومته كون المراجح وجوب الفطرة ثانيا وان زاد على الصاع بل بما ترتب
على ما عرفت فقولنا اليوم الملبس او انه يكفيه باخراج الصاع عنه وغرضنا ان لو بان بدينهم علمهم انهم قد منع الادارة انما بفضل الهبة او غير ذلك بذلك
نظهر ان زيادة ضعفه مضافا الى القيمة المستقيمة الدالة على خلافه في الصحيح الجليل في سئل ابو عبد الله عن رجل باخذ من الزكاة عليه صدقة الفطرة قال
لا المعلوم كون المراد منه اخذ الزكاة من حيث الفقر المسكنة لانه لا يخل من الزكاة فكان هو النشأ وفي الصحيح صفوان بن يحيى عن سمعان بن غار قال
لا يابى من على الرجل الحاج صدقة الفطرة قال ليس فطره ونحوه خبر سمعان بن المباركة وخبر الفضيل بن ابي اسحق بعد الله من رجل الفطرة قال لا يابى من
حلت له رجل عليه في الصحيح عن ابي بن عثمان عن يزيد بن فرقد التميمي قال باعته رجل على رجل يبيع الزكاة هل عليه صدقة الفطرة قال لا وفي خبر اخر
عنه بن جابر سمعته يقول من رجل عليه الزكاة فليس عليه فطره قال وقال ابو حمزة ان ابا عبد الله قال لا فطرة على من اخذ الزكاة وفي خبر الثالث قلت ايضا على النكاح
فصد الفطرة قال لا والمرق في عترة عن يونس بن غار قال سمعت الصادق يقول من رجل عليه الزكاة على عترة من الزكاة والركب منها ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن
عبد الله بن ابي عمير عن الزكاة على عترة من الزكاة ويجوز الفطرة على عترة من الزكاة في النكاح والبيع والوصية والخراج غاطلا في بعض الادلة او نحو
خصم بعد اعيانها ما عرفت في بعض النسخ او يفتقر كما انه ينبغي اطراح ما عرفت من النصوص الاخرى كخبر الفضيل بن ابي اسحق عن رجل باعته رجل على رجل يبيع الزكاة
زكاة فقال ما من رجل زكاة المال فان عليه زكاة الفطرة وليس عليه زكاة الفطرة فليس عليه زكاة الفطرة ونحوه خبر زرارة عن جابر بن عبد الله عن
عبد الله بن جابر عن ابي عبد الله انه قال زكاة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقطر عن كل النشأ من اعيان صغيرة وكبيرة وليس على من لا
يجد ما يفتقر به صاع من تمر زرارة قلت الفقير الذي يفتقر عليه هل يفتقر على الفطرة قال نعم يفتقر ما يفتقر به عليه ويحمل على النكاح كما صرح
الشيخ في كتابي الاختصاص بل يصرح في عترة ايضا وجعلها سنة مؤكدة للفقير الذي يبيع الزكاة ومضين دون ذلك لمن يبيع الفطرة وهو جدير جدا بل على
ما ذكره من التحمل باستحالة الاستحالة لا يجاب التحمل على الفطر كل ذلك بعد الاغضاغا في سند الجمع امكان المناقشة في دلالته البعض والجمع ومع عدم حتمية ثبوتها
فيما تقدم من ان الجهد فلا ظاهرا ولا محض من حيلها على التمسك ويقع ما دل على اختصاصها وجوبها بالفقير بحاله وكيفية كان المراد بها
الفقر عند الحاجة هو لا يملك من احد النصب الزكويته وعند الشيخ وفي غيرها ما قبل من تحمل الزكاة لحاجته وضابطه ان لا يملك قوت سنة له
لباله وهو الاشبه كما تقدم الكلام مشتملا في ذلك في اعيانها ما يقابل الدين ونحوه مع قوت السنة في الغنى وغير ذلك كما قد عرفت سابقا بل ما عرفت
انقضاء النصوص في كونه على المطم خصوص خبر يونس بن غار المروي في عترة بل غيره ما دل على وجوب الفطرة على من يملك مؤننه السنة لان الزكاة
والفطرة محل له ومن حله لم يجز الفطرة عليه كانه في المطلوب يضمنه ما دل على وجوب الفطرة على المكلف ويوجب اخراجها عن نفسه غنى لا اذ لا يكون
الحاصل من الجمع وجوبها على المالك مؤننه السنة وعقد على غير المالك وليس لها الا الفقير الغني بعد موضوع ثالث بينهما وجه فلا ينبغي التوقف في
ان الاقوى ذلك لكن في من هنا وجوبها على المالك احد نصب الزكاة او قوت سنة على الاقوى ولعله يريد الاشارة الى القولين لا الجمع بينهما والاختيار
خصم الفطرة في الاكفان بذلك وان لم يتحقق به فرضه في موضع البضع البضاعة جاد المص في ذلك القول المروي في الخبر والشيخ وابن ادریس بان لا تسر
له تحريم ولا ما لا يفتقر الى ما لا يحتاج فان كان يقول على ما احتج به ابو جعفر فقد يتبين ضعفه وبالجمله فاننا طالبا في من قاله وبعض النسخ ان ادعى عليه
الاخراج وحض الوكيل من مع احد النصب الزكويته ومنع العترة وادعى انفاق الامانة على قوله ولا يثبت وهم ولو احتج بان صاع طالع النشأ فاقب الزكاة
اي الفطرة بالاخراج منغضا ذلك فان من ملك النشأ ولا يكفيه مؤننه على له ويجوز له ان باخذ الزكاة ولا اخذ الزكاة لم يجز عليه الفطرة فلا دور
غرضنا في عدة روايات منها رواية الجليل بن يزيد بن فرقد ومعتز بن عمار انه سئل عن رجل باخذ الزكاة عليه صدقة الفطرة قال لا وهو جدير بها الى
ما تقدم في الزكاة فلا خلاف انه نافع في ذلك في غيره ما يتعلق بالمقام وعلى كل حال من غنى اطلاق النص الغنى ومقتضى الاجماع عدا شرط طالع النشأ
او مقدار الفطرة في ثبوتها على ذلك مؤننه السنة هذا او قوت في وجوب الفطرة لاطراف الادلة خلافا لما سبق من من اعتبار زينة الصاع في الغنى قوة ونحوه
في ان لكن اعتبار زينة الفطرة كالمشهور لا انه في اعتبار ذلك في الغنى هذا او قوت وكذا الخبر مع ختمها بالاختصاص بالاخير وكذا السند كثر
الا انه اعتبار زينة الصاع نحو ما في من يحكم المانع ولم ينفذ لم يجمع على تحريمه نعم وبما عرفت ذلك بان الزكاة مضافة في حصة لا تؤدى الى الفقر فلو
وجبت على من لا يملك الزينة لا يفتقر او هو كما ترى ولما انقضت الغنى قوة وفقدان كان المراد انه بشرط ان يزيد فيما يكسبه طول السنة على مؤننه
سنة صاعا او مقدار الزكاة فلا جدله وحما وان كان المراد به ان يكون بيتك هو الفطرة في ثبوتها على مؤننه في ثبوت ذلك فلو خرج انه لو لم يكن
ذلك لاحتاج في اداء الفطرة الى الاضرار بخوة والاضل عدا وجوبه عليه بخلاف الغنى فعلا فان عترة ما يؤد به فطره والا لم يكن عترة فعلا ولا يفتقر
عليك عدا صاعا كخبر مثل ذلك مقتضى الاطلاق فان اختصاصه بالفقير فلا ريب في ان الاقوى عدا الاشرط مطم والله اعلم وكيفية كان فلا ريب في ثبوت
للفقر غير انما اي الفطرة غرضه في عترة بل الاجماع يثبت عليه وقد عرفت ان خلاف ذلك كما في خبرنا من كان قد عرفت ما ثبت عليه من النصوص والمراد
هنا ان ان قل ما ينادى بذلك الاشكالية لخصنا ان يبدى صاعا على عترة لم يفتقر به لوثى اسحق بن عمار قلت لا يفتقر به لوثى اسحق بن عمار لا يكون عترة
شي من الفطرة الا ما يؤدى عن نفسه وحدها بعبثه غنيا او باكل هو وعترة له قال يفتقر به لوثى اسحق بن عمار لا يكون عترة لوثى اسحق بن عمار لا يكون عترة

بالعرض

في الزكاة من كتاب الجواهر

في الزكاة من كتاب الجواهر

سَمَاءُ الْبَيْتِ مَرْجِيَّةٌ مَرْ

114

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

بِقَدْرِ قُوَّتِ عَدَدِ
سَدِّ مَہَاوِ

پس از آنکه در محله کاشان
بنای مکتب العلم

ومعنى ان المذنب منها خلاف ذلك حصوا لثمنها بعضا بغيرها على كل الباطن اذ قد رها وهو الصاع على ارض يدها انما انما اظهر
 فالنبي الجنب في غيرهما بعد اتمام الاجتهاد وعقد مقضية الخلاف بينهم في ذلك المقام في المكاتب الذي يخرج منه ويخوذ لك نعم غرضين بآبؤهم
 خاصه عند وجوب الفطره على المولى لان بكل واحد منهم واثم لم يجره وانه غرض البسك قال ذلك عند تفرعهم عليهم فيه زكوة الفطره قال اذا كان كل لثا
 راس فغلب ان يؤدى عنه فطره وان كان عند القيد عدة المولى والواو اذ كونه كل واحد على قدر حصته وان كان لكل لثا انهم اقل من راس فلا يشي وما اليه
 بعض من اخرى المشايخ من حيث قل وهذا الرواية وان كانت صغيرة السداد لا يبعد الصبر ما تضمنه لفظه فطره المقصود اصل لثا منها على ما هو فيه
 بغار منها اطلاق الادلة او عمومها مطلقا الى المكاتبه السابغة فلا يجزى عنها عند مطابقتها للصل الفطوح بذلك الذي يجزى عن الفطره في غير اتحاد
 الممثل بعد ما نحن فيه ذلك والحكم في ذلك في الشك في المولى في المكاتبه الذي يخرج منه شي باعينا فهو الادلة في كون المولى انما لا يضمن لثا مثلا او با
 مخير من الاول لثا لكن المخرج بشا عليه سقوطها اذ اجمع اعنا احدهما عند ادائها الممثل الذي هو غرضه في كل واحد واحد مناهم وكما
 نبأ المشايخ على حد القول على كل منها بما باعينا على لثا الفطره على المخرج سقوطها عنهما على المصير منها ولو لم يرد المصير الاخر على الاخر ولعل ان المصير
 كلام الاجتهاد انما يقبضه كل واحد مع ماله من كل لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 بعاوله البعض في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 الاخر وان كان معتردا ومنه فطره البسك في نعم ينبغي ان يعلم ان مراد المصير بالعاقل ما ذكرنا من المستخرج بالنفقة على وجهه من لثا لثا او غيره واقفوق
 الوجوه في نوبه احدهم فان ذلك لا يقتضي اختصاصا بوجوب الفطره ضرورة عقد شدا اطلاقا في انهم على لثا وان شدا على لثا منهم مقتدا بذلك الوعد على الاخر
 لا مطلقا البسك ولو بالنفقة جسد فانه نافع في كثير من الافراد التي يتوهم فيها ذلك وقد اوجنا البسك بقا الضيف قدنا انهم ليس من لثا اطلاقا البسك فالتسليمه
 تلك الادلة فطره وان كان قد يوجه الخبر في نوبه كما ينبغي ان يعلم عند اعتبار اتحاد الجنس المخرج وان يقف نوبه كما خرج به بعضهم لا اطلاق الادلة نعم
 لك الاولى اتفاقهم في جنس المخرج لثا في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 مملوكه او غير من لثا في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 كغيره فانهم في ذلك لا يفتقد عليه لانهم على لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 فانهم في ذلك لا يفتقد عليه لانهم على لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 خصه بالذكر في نوبه على حد قوله وان ما قبل هذا لا يوجب الزكوة على احدا لا يقدر ان يقبض نوبه في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي
 حكم ما لثا مع الدين المستوعب مع فرض التخصيص او مطلقا للدين ما على القول بانها لثا في الوارث فالجرح في وجوب زكوة مع شدا القبول في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي
 في سبب الوجوه والاوجب من الحقوق للمالك في ذلك كله واضح ما تقدم سابقا الفطره الرابع او صلي به بعد وكان لثا في سبع نيات ثم ما للموصوفان
 قبل الموصول الوصية قبل الملال وجبت الفطره عليه كغيره ملكه فكون فطره عليه نيتا على ان السبب فيها ولا يفسد في الادلة مع ذلك وانما قبل
 بعد سقطت عنه لكون المالك بعد وجوب سبب الوجوه فسقط الفطره نعم لو قلنا ان القبول كاشف عن المالك من جنس المولود لثا في الوارث على
 احتمال القصد لثا في الغافل ولقد وجدنا في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 انما يحال على العلم كما لو ولد له ولد ولم يعلم به حتى دخل شول وهو حيد نيتا على ذلك لكن مع شدا القبول في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي
 على الوارث لان الزكوة لا خال القبول ملك له فكون الفطره عليه بل في كاحتمال مع الكشف انما باعينا كونه مالكا ظاهرة ومن الممكن في الموصول الوصية
 وفيه ان المجرى السقوط في الوارث على الاحتمالين كما غرض في الخبر في وقت وط نيتا على بقا المال للموصوفان وصية نافذة على حكم ما لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي
 وفيه تردد وقد اشبهنا الكلام في ذلك في حكم المخرج في كتاب المخرج فالحظ وقابل ولو وجبت عند الملال وقبل ان يقبض لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي
 له على ان القبض شرط في القصد لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 للجهة قبل والقائل الشيخ لو قبل الموصول وفات ثم قبض الوارث او ورثة الموصول قبل الملال وجبت عليهم شدا على حد قوله القبول في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي
 القصد فلا يطل المخرج بالموصول وفيه تردد في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 والكشف في غير ذلك بل لا يخفى عليك جرت النية على الملال في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 في عما هو فطره اذا لم تكن خاتما في ن وجبت فطره عليه سواء قلنا الفقهاء في الملال والمال قال وبنائها الفاضل على المذهبين فاستقبل ان
 قلنا بانها لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 من امكن زكوة الفطره في جنبها وقد رها والفتاوى الاول اخرج ما كان قوتا غالبا كالحظرة والشعر وبقية ما خرجها من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي
 القشر الاصل واللبان كما هو الحكم على الصل او بنى الجنب منهم والفاضل في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 واللبان في البسك علمنا اجمع ونحوه غرض المخرج لانها انما اخرجت في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 بان النص على الاجتهاد المذكورة فيهم لا يقتضيان عليها او على جنبها وهو في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا
 اقوات اهل كل الاصل على خلاف اقواتهم من الزكوة والشعر الاذن والاقط والمالين اهل كل من فطرهم من فطرهم وفي كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي
 بجساع ومنه تسعة ابطال بالعرفي وتشرط ابطال بالمشترى المولى والذين يبيعون لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا

منه في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا

في كل واحد من لثا في المكاتبه الذي يخرج منه شي وربما يقبض النعم في الاخر كما ان يقبض في كل واحد من ماله لثا

کتاب النکاح فیما یجوز من

[illegible]

القطر في بيان النقص

کتاب التکفیر کا مجموعہ

1120

[illegible]

مجلس تاسع

الزكوة

4-21

الطهارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتابخانه

عليه ولعن خسرته منهم بغير حساب بين الظالم الذين فاقوا واعداً بيمينهم الخمس التي أخذوا من نساء

کتاب الخمس

[illegible]

۱۰۰

[illegible]

التبیه

كتاب الخمر

وجعل الوبر سقيا احتمال الاندماج في بعض تقاسير بعد او ما الحق باعينا الخمر التي بغير الانشاع بها الكثرة كما ترى للقطع بعد اعادة نحو ذلك من الخمر
المذكورة كالقطع بعد قايمة الارض المظروف والالاف من الخمر للعتة او الحق ما ضرره قبول اكثر الارض لذلك اذا ارد بالحقصين المحاصل
بعد العمل فحسب العمل نفسه كما هو في العتة فهو او يخرج نظرا نعم ما فيه من انه لو حصل في قليل من العتة مكان فاستنبطه بمقدار النصا ثم انقطع في
دخوله في حكم المنة اشكال في محله وان كان لا قوي في النظر وجوبه لاطلاق الادلة المقصود في قولك كاقضت عند الفرق بين ارض المستنبطين بعد تحقق المال
المستنبط نفسه او بعد كما لو كان عند بل ولا يثبت المسلم والكافر وان حكمه في بل هو في البين انه يمنع الذي من العمل في العتة لكن صرح الاول بانه لو غننا
ونعمل ملك وكان عليه الخمر لاطلاق الادلة نعم عرف في كونه بانه لم يقبله على دليل يقتضيه منع الذي من العمل في العتة هو كبا النسبة الى غيره ما كان في ملا الامام
من الارض المينة ونحوها او المسلمين كالارض الممنوعة عنوة واما ما فيها فقد يوق بعد ملكه اصره فضلا عن منع فقط لعدم العلم بتحقق الاذن من الامام والاول
قد يكون من المسلمين في الشك كما ان قد يوق ببقاء العتة على الا باخر الاصله لثابت في عدم بطلان الخطأ الماء وان كانت الارض المذكورة اوقى بالفرق بين ما كان
للامام او المسلمين فله في بيعك للملك في الشك دون الاول مما قد نرى في الحاصل قوله من ارضها ايضا منته في بل او يفرق بين الذي وعيلا بامكان التزام ملكا الك
لذمة معاملة المسلمين في نحو ذلك دون غيره لكن تجوز على الاول بل وعلى الاخير استثناء ذلك من اطلاق الحكم بملك العتة بالملك الارض بل لعل من الامام الجمل
للقطع بملك الخمر من المسلمين اذا كان في الارض الممنوعة غنوم مع انها ملكا لساير المسلمين ولعله لا يثبت في حكم الموت وان كان في ارض ممنوعة منها فغير اوزرع
ولتمام الكلام محل اخر وكذا الفرق بين المكلف وغيره كما صرح به في ان كان له في ارضه ما يخرج الخمر الا انه يثبت في المال نفسه ذلك لاطلاق الادلة بل ظاهره ان
ان الحكم المذكور من الوصية الشاملة للكافرين وغيرهم الثالث من السبعة الواجب بها الخمر الكون في جمع الكثر من المشي جلة من عتات الا انها منها كوة وتتم بالوك
من الركن بمعنى الخمر بل لا يثبت في فوق وط الغنم او صريحها بل مع ريقا بين اهل العلم في بول الجاعوف وكوة وط الانصاف او صريحها بل في كجمع العتة
كافرة على وجوب الخمر لانه يثبت على عموم الغنم فيها حصوله للمروي عن الفقهاء والخطا في وصية النبي لعل باع ان عبد المطلب في الجاهلية من اجرا
الله في الاستلال الى ان قال ووجد كثر افاخرج منه الخمر نصا في قوله الله واعلموا انما غنم من شئ الاية وعموم السنة منها خبر عثمان اسئل ابا الحسن عن الخمر
فقال كل ما افا ذلك اقل قليل وكثير وخصه بجميع الجليل غير الصغار كثر فيه قال الخمر صحيح فذرة المسند سابقا في العتة بنا على اعادة الكثر والاف من منه
من الخمر من الركن كونه وغير ذلك والكثير هو كما في فيج بل وكوة بل ومي ون وضرة ملك كل ما يندخو تحت الارض مع زيادة قصدا في الاخير والفضل
بغيره ان قلنا باعينا في منها كما صرح به الاخير قال فلا عبرة باسئنا المالة في الارض للصباع بل يلحق بالقطع ويعلم ذلك لالب الفرائن الجاهلة كالوفا
والا كانت زيادة من مفسد ولعله كان بعد الفرق في الظرفا وفتوى في حق الخمر الكثر بين ما علم وقصدا الذي في عتد بل او علم عتد كما في بعض المسند
المقصود عليها من ربا العالمين ولعله لاذن الاشارة في كسفه مندخو ربا نفسه او بفعل فاعل اللام لان بلنرم الحاق بخوة بالكثرة لا التي في منها او وضع
الحكم في مثله كالمذخر في جدار او في بطن شجرة او خزانة شرب او خشب تحت حطب في صرح الاستا المذكور بعد الخمر وان كان هو لا يخرج من خشب الخ
البعض ان لم يكن الكل بل منع لا مكاره في جميع سماع مل لخطه الحاقهم الموقوف في جوار الدابة والتمكة بربا النسبة للخمر بعد تسليم الشك وعدا لشد وعقد اعادة
من الارض المينة مثل بعض ذلك وعدا مكان الاستدلال بمسالك الكتاب لشره ثم انظر تعريف الاصل للكثرة والركاز المحقو كل ام بعضهم معقد للنفي الخرافة
لا اجماع من اخرج يقسم منهم باسمه عند الفرق بين النقد بين وغيره ما بعد ما لا يلج في كثر ومي ون بذلك بل في بشيرة اعادة الاية من عبد الله فيها
بالاجماع عليه عندنا لكن في كشف الاستا ان ط تحصيل الحكم بالنقد وغيره باتباع حكم القطر بل لعله في انصافا وبنا بشهادة بعد الاصل فاهم النوع من صحيح
النسبة الا في وان حكم في الرتبة الانشاع على اعادة المقدار منه لا النوع صحته سلب سمر عن كثر اعداها بل جبهة لا انه قد يوق بعد لاغضا عن سمر الاية و
السنة كما عرفت فلما التهم المزبور صدق اسم الركن الموقوف في جميع زارة الشايق المفسر من صبا البينة غير بما المال المدفون وغر القاموس ما ذكره الله
في المنة اني احده ودفعه اهل الجاهلية وقطع الذهب الفضة للعتة لا الكثر فلا يقدح سلب سمر عنج بل الظم من لخطه كلام الاجتهاد خصوصا
كوة ومي ون اعادة الركن من الكثر هذا وكذا اصره المص وغيره هذا باسمه مع ما هو معنى الركن اذ ورنه فتم جدا او يقسم في حق الخمر فيه النصا بل الخلاف
اجد فيه ان اطلق بعض القدر ما بل في في الغنم وثو وط كوة ومي ون الاجماع عليه بل في معقد الاربعة المتاخوة انه عشر من دينار اكا ان معقد الاول
بلوغ نصبا بحيث مثله الزكوة للاصل صحيح البرنطى غير الترتبا سئل عن ما يجزئ من الخمر من الكثر فقال ما يجزئ من الزكوة في مثله ففهم الخمر لعل المراد
في المعقنة من ان كان هو اصره من بالنسبة الى اعادة المقدار غيره قال سئل الرضا عن مقدار الكثر الذي يجزئ من الخمر فقال ما يجزئ من الزكوة
من ذلك ففهم الخمر ما لم يبلغ حدا ما يجزئ من الزكوة فلا يخفى لكن في الغنم انه بلوغ بتمه دينار افضا عدا بدليل الاجماع وهو غير يبل عتو الاجماع عليه
اغربا ولو عرفت له موافقا لا بدلائل ان كان على بعض الاصحا واكثرهم عتدا لافضا على عشر دينار نصبا الذهب الظم في اعتبا ذلك حتى في الغنم بحيث
لا يجزئ الا في منه ولو ما نادرهم المتأثر له في صفا لا سلك بل كما ينبغي في ذكر التي ادرهم نصبا الغنم مع الصبح الشايق ومعقد اجماع الخلاف في ذلك
انه ينبغي القطع به في حق بغير بلوغ الغنم في الذهب للماتين في الغنم واما ما كان في غير ما كما صرح به في وكوة وغيره ما الا انه يجزئ من الذهب مثالا ما نأ
ودهم لو فرض قلنا ان الغنم او في الغنم بالغنم لو فرض قلنا ان الغنم واما ما كان في غير ما كما صرح به في وكوة وغيره ما الا انه يجزئ من الذهب مثالا ما نأ
المقدار بل قد يوق به عتات البين امك لان المنة الى لاذ من منه فاذا كانا لعل ان لا منة لانتا المزبورة واذا اعادة المتأثر له ولقد عتو اعادة ذلك
من الصحيح المذكور بقرينة الصحيح المتقدم سابقا في المنة المشتمل على تفسير الخمر العتة بغيره وبنار استماع تعاريف المشوغة واتحاد الروا في
المروي عنه فيما يقتضيه ما في المنة وغيره من ان انه اذا بلغ الكثر عشر دينار او كان في ارض دار الحرب دار الاسلام وليس عليه اثره وجب فيه الخمر و

في الخمر

في الخمر

[illegible]

کتاب الحسن

[illegible]

باداهلها فهو قول القضا في خبر الشجر غير الموقوف على خبره بل على خبره الذي هو القضي الذي هو خبره
 وما كان للملوك فهو الامام وما كان من الارض المحرقة القلم يوجب عليه ما يجبل ولا يوجب كل ارض من ارضها الحث بل قد يشبهه في قوله ان لا يوجب
 ما لم يوجب عليه مجبل ولا يوجب ان كان الظن منه يتابع ما لا يوجب حمله اخرى منها ما كان في بدل الكفارة ثم استحو عليه من دون ان يوجب عليه مجبل ولا يوجب
 لا يوجب عليه ما لم يوجب عليه وان لم يكن في بدل احد الا في الاول غننه فراك مضى الى اهل ارضه ان كان المالك الذي لا يوجب حمله في بقول ارضه منها ومسلم
 المحذر عن الحد في الشا على تقدير العطف للسبب فيكون انما انما اشترع ذلك كله لا يوجب في ارضه ان كان خبره هو كليات اكثر الاجزاء في ارضه الانفال بالملوك
 وما كان عليه بدل الكفارة ثم استحو عليه من دون ان يوجب عليه مجبل ولا يوجب ما غننه المالك الذي لم يكن لا يوجب عليه منه ما نحن فيه فلا دلالة في كلامهم على
 انما انما الانفال بالظاهر العبدية في الملبات الاصلية يخرج فتشجدا فان المسئلة غير محترمة في كلام الاحكام ومنها روى الجبل او ما يكون بما هو
 منها وكذا يظن الاووية والاجام بالكسر الفتح مع ما اجمع اجبه بالقرآن وهو الشجر الكثير المثلث كما في الفاسل ويحوي ما في المثلث الكثر من الجمع من شجره
 والاجام مع الجمع لا انه في كل حال ما في خبره الروضة من ان الاجام ارض المملو من القصب نحو قوله ان لا يوجب حمله الا ان يوجبها ذكرنا والادبها القول العبد الصالح
 في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر في القول بالحق في خبره الحث في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر في خبره الحث في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر
 قلت وما الانفال قال بطون الاووية وروى الجبل والاجام المحذر في الخبر في خبره الحث في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر في خبره الحث في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر
 او شيء يكون للملوك ويطون الاووية وروى الجبل وفي خبره الحث في خبره الحث في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر في خبره الحث في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر
 صحيح بن مسلم وموثقه صحيح حفص عدي بن ابي ربيعة ومنها ومي كافي في اثبات المطم بعد ثبوتها بقول الفضل ان قطع الظاهر في الاجام بالانفال
 لضعفها والافق النظر اليها لا يجزئ ذلك الضعف باطلا لا كذا وصريح بعضهم كانت المسئلة من الانفال بل اطلاقها فاض بعد الفقه في الثلاثة بنظر
 منها في ارض الامام وغير ذلك فالروضة في الاجام وفي الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 في الثلاثة بان يفيض الى التداخل في ذكرها في ذلك لكن في ذلك بعد ذكر ما في انما جردوا كانت الاجام المتضمنة لاختصاصهم بذلك على الاطلاق
 صالحة لاثبات هذا الحكم الا انها ضعيفة الشدة في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 قد يقال بملكية الامام لروى الجبل وان فرض انها نفسها ليست من الملوك وكذا يظن الاووية والاجام المحذر في خبره الحث في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر
 للاطلاق المروي على ما ذكره في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 ليست في الاووية والاجام المحذر في خبره الحث في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر في خبره الحث في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر
 فظهر انهم في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 انك قد عرفت في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 للاجماع فانه في كمال الوضوح والغلبة بخلاف الاووية بل قد يوجب بعد الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 ويصون الاووية والاجام المحذر في خبره الحث في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر في خبره الحث في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر
 ما كان من ارض الملوك ويدرس عليه فلا يوجب حمله بل في ارضه المقتضيه غننه والمعان التي في بطون الاووية فامى له الشجر في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 للاجماع ولعل منشاؤه بعبقريته في الملك لا نهنا وها بل هو في الحقيقة منها اذ هو صفة الاجام التي في ارضه المملو من حطم كالدن في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 المقتضيه غننه او مشا فاستوح مشا والي في ارضه المملو من حطم كالدن في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 فلا مانع من كون ارضه ملكا لغير الامام والاجام ملكا له الا انه لا يوجب حمله ان مقتضى البقية المروية كون جميع بيتا ارض الامام ملكا له وان لم يكن الاجام
 لا انه من الملبات الاصلية كما ان جميع بيتا ارضه غير الامام الذي ليس باجم ملك لا يوجب حمله ان مقتضى البقية المروية كون جميع بيتا ارض الامام ملكا له وان لم يكن الاجام
 جردا فان المسئلة غير محترمة في كلام الاجام مع اجبا عنها البقية المروية في جميع الاعضاء والافعال مما مله البنية من اجام وغيرها في ارضه المملو من حطم كالدن في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 عنوة او الامام خاصه كواها مما مله البنية الملبات الاصلية كما ان جميع بيتا ارضه غير الامام الذي ليس باجم ملك لا يوجب حمله ان مقتضى البقية المروية كون جميع بيتا ارض الامام ملكا له وان لم يكن الاجام
 المقتضيه غننه او مشا فاستوح مشا والي في ارضه المملو من حطم كالدن في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 وصفا باهي من الانفال التي للشيء ثم الامام بعد البنية الملبات الاصلية كما ان جميع بيتا ارضه غير الامام الذي ليس باجم ملك لا يوجب حمله ان مقتضى البقية المروية كون جميع بيتا ارض الامام ملكا له وان لم يكن الاجام
 كلها الامام وليس فيها شيء وموثقها غير من ان شاة عن الانفال افعال كل ارض غير ارضه المملو من حطم كالدن في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 حامد بن عيسى عن الفضل بن محمد عن ابي ان قال وله روى الملوك ما كان في ايدهم من روى جده الضيق المقتضيه غننه او مشا فاستوح مشا والي في ارضه المملو من حطم كالدن في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 ما كان للملوك فهو الامام المحذر في خبره الحث في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر في خبره الحث في روى الجبل او يظن الاووية والاجام المحذر
 الذي هو في كل ارض من ارضه المملو من حطم كالدن في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 غيره وعلله المثلث انما الشا بقية المعاضد الاصلية ثم يولى اهل ارضه المملو من حطم كالدن في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 السابق وكذا ان يظن من الغننه ما شاة من جرد او يوجب من روى جده الضيق المقتضيه غننه او مشا فاستوح مشا والي في ارضه المملو من حطم كالدن في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 اجمع كما في القول الصحيح في روى جده الضيق المقتضيه غننه او مشا فاستوح مشا والي في ارضه المملو من حطم كالدن في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة
 ليس بغيره من الامام باخذ الجارية الروقة والركب الفان والسيف الناضع والدفع قبل ان يقيم الغننه فهذا صفة الملك او موقوف الى الصباغ في قوله في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة

من ارضه المملو من حطم كالدن في خبره الحث في الثلاثة فخصها بالاول الفصل المتقطع باسمه بل يرد في ثبوتها على خلاف الحث في الثلاثة

للاووية

مفعول

سنگاپور

پایان

[illegible]

الطحاوی

فطال الغيبة

۱۱۱

نقول ان شئنا ان نقتلهم فمنا منهم من كان في سبيل طلب العلم والهدى ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم
رسول الله في ذلك ان نقتلهم فمنا منهم من كان في سبيل طلب العلم والهدى ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم
بما فيها من النسيان للمعصية لا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم
من النسيان ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم
الشعير الكسبيات وعشرون على كذا ونحو ذلك من نسيان المعصية ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم
اعنه كما نسيانهم ذكر جملتها وبذلك نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم
لاضطراب على ما نسيانهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم ولا نكفرهم
القطع بانباهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
وامر راجع اليهم ما هو مشعر في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
ببدا الامام ما اخصوا واشتركوا في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
الى غيره من غير فرق بين الفقهاء في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
ولا بد من ذلك في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
الفائدة في ذلك ان نسيانهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
من ذلك كله وكذا ما يوجب من الاجام ورث من الجناح وبطون الاووية لا تحل ان نسيانهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
لغده غاصب يتصل في اول وقتها حتى يرد في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
الاضواء في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
من لم يرد امر ما حل في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
النسيان وعدم انبساط العتق لغيره وان كان في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
النسيان في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
كالنسيان في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
او يجوز النكاح بغير عقد التحليل ان نسيانهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
المفيد للمالك فيكون في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
ببيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
او يقال بان في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
او يجمع من الامام في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
ما دون في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
في العقد بما مع شرط الصحة واقفا في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
كما ان يفتل اليها لو كان العقد بغيرها في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
في ترتيب الملك وحصول عقد بغيره في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
فلا حاجة الى شيء في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
لو لم يفتل بغيره في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
هنا وان كان لشعبي في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
او استول بد الشعي على ما استول عليه في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
العقد في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
في نفسه للنسيان في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
فيها الرجوع اليهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
والفناء في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
لعل البسلة على سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
للشعير في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
خاصة او بياح في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم
فيما بان في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم في سبيلهم

وہاں تک پہنچاؤں گا کہ

وہاں تک پہنچاؤں گا کہ

کتاب الخلق

البيان

فقل في نفسي ان ذلك
وكل من اسجد

بطلانها باعتبار وضوح حكم مدخلها لاجتماع في العبادة والله اعلم ومن ذلك ان المتجرب على هذا الاشياء لا يتجزأ بينه وبين العبادة
اذا فاته البنية لبعض الاصول فغيره ضروري او كونه الاختيار بها لبعض الجميع لكن غلبت ان لا وجع عند الاكتفاء بذلك لان شدة رغبته في
عبادة واحدا وثلاثون عبادة فلا يجوز ان يجعل قضاها في ان ضعفه ان المفروض كونه عبادة واحدة فلا وجه له فترى البنية لكن العبادة الواحدة
لا يمنع الا بنية بعضها الفوت الى بعض الاخر وتحتجب بنية بعضها بالبنية في هذا الوجه فلو قلنا ان ما فاته من ان المرد من العبادة
للجواز بالبنية الواحدة لا غير وكيف كان فهذا الحكم محض لشيء من هذا ما غير فيجب بنية الكل في ذلك خلاف الجواز في كل الاجزاء عابرة غير
بين ندوة معين او ايام معينة فثابتة في القاعدة السالفة في هذا الوجه لكن غير ذلك بل بنية واحدة عند الضرر عند الضرر فيجب
لا يقع فيه غيره وبين صورته ان يقع في سائر ذلك وكان له جواز الوقوع في ذلك لا في سائر ما عدا ذلك او ما قبله بعد الضرر في سائر ما عدا ذلك
شهر رمضان بعد وضوح المقصود والله اعلم على كل حال فالشهر في الاجزاء فلو قلنا ان الجواز لا يقع في شهر رمضان صراحة واجبا كما او شذبا
من المكلف في غيره كما انما في الجواز في الشهرين بل كما يكون في طاعتها ان لم يكن في رمضان وقيل انما في غير رمضان لو كان في غير رمضان
بنيته في شهر رمضان وانما بنية الطوع كان جائزا وان كان عليه صورة من معين ووافق ذلك شهر رمضان في سائر ما عدا ذلك وهو خارج عن
رمضان ولا يلزم من العبادة ان كان في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
رمضان وقع في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
في شعبان وهو ما لم يكن في شهر رمضان فلو قلنا ان الجواز لا يقع في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
من الشائع في الوقوف على النقل في الحديث في شهر رمضان بنية الصلوات الواجبات بالاطلاق فيكون فعله بدعة محرمة وذلك لان الشك في ذلك منكم
مرضا الح فان الجواز في شهر رمضان لا يقع في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
فاجوز في غيره كغيره من الايام في شهر رمضان لا يقع في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
ولا يجزئ الشك في طاعة فاشهر الجواز في شهر رمضان لا يقع في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
وانه لو نوى غيره واجبا كان او ندبا لم يقع عما نواه في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
ما في طاعة ان نوى في الايام من سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
عليها باعتبار عداها وقوعه في شهر رمضان ولا يقع في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
وقوع الامساك في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
فرضه في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
وقد ظهر من ذلك ان الصلوات المأمورة وقع على وجهه في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
الاتفاق على الاجزاء الا ان كان في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
القبر في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
الشك والفرق بينهما بان ارتفاع حكم الخطاب في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
انما هو بالنسبة لوقوع ما نواه لا انه لم يثبت بكونه كونه في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
جزئية الكل وان ارادة احدها في رادة الاخر يقتضي خلافه فلا يشترط اتفاقا في العود في البطلان في الفرض بانما اخطأ في فعله في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان
وبالاطلاق المقتضى البنية لا يقع عما نواه في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
عنهما في الاجزاء والصلوات في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
لا يعلم انه في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
كان في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
الصلوات على الاجزاء بالعبادة بالنية والنحو اما الجاهل بحقه فعدوه في الاجزاء في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
وتبادى في رمضان بنية النقل مع عداها في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
الفرق في رمضان بنية النقل مع عداها في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
بنية العمل في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
بنيته في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
ذكرها مرد وابيها اما اذا قلنا ان هذا الضميمة في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك
الواقع في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك

بنيته في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك

بنيته في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك

بنيته في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك

بنيته في شهر رمضان كان لا بد ان المجزئ بثبوت عداها في شهر رمضان وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك وكان في سائر ما عدا ذلك

اعلم ان من ان كان غيبا لما يحسن تسميه وهو جدي جدا نعم ينبغي ان يستدرك منه ما يفسر القصر منه كما انه ينبغي ان يعلم انه هو غير مقطر مع النسيان ولا
واخرجه من الغيبا القصر الطين فابلهه فانه يفسد مع وباتم وعلى كل حال يغيب اكثر المتأخرين لما كان الغلبه الذي يحصل بغر يفتقد الى الحلق والى
النسيان والى المتأخرين وقد يشكك في غيباته لا يحصل غيره وانما الى العسك وكثيرا وفي كنفه لا سيما انه غير مقطر الا من لغت وتلدته به فقام غدا مقصدا
الغيب فانه اشده الغيبا وكذا النوا غير مقطر الا مع الغلبه والاستدراك فانه اذا فسد الماء قد يفسد هذا مقصدا ولا حوط مجتبى الغلبه منها مظهر وكلا
يخفى بالبرج الى بل معتبر نعم قد تيق بالاطار تير نباشي شمول الاطلاقات للغيبا باعتمادا كونه اجزاء وصلات الجوف بالحلق والمفروض عند لغتنا الاعتقاد
بالمفطر مثله يجوز في الدخان الذي هو اشد من الغيبا في بعض الاحوال فيقول بكونه من طرخصا بالنسبة الى بعض الاشياء من الذين يستعملون النسيان في كثير من
بل يجمع القضا والكفاة كالغيبا الماعرف وليس له اسم من غير غيبا المستدركه وخبر الدخان يمكن حمله على الغيبا والدخول الى المقصود من احوال الحلق دون
الجوف او يفتقد لك والله اعلم ومما ينبغي العلم ان الغيبا على الجنبا عاما حتى يطبع الفجر من غير غيبا وقد علم على الاشهر من الاشياء شمس عظيمة كاد يكون ارجا ما بل كان
في النسيان والغيبه من كونه في كونه كالمحكي على الانحطاط وفي انهم بل هو وان لم يكن محصلا يمكن دعوى تواتره كالمتنوع في القوف بالاعتقاد وغير القهر من ان وتر
بل العلم ما كان كما في حقه من الوجود في انما من المتنوع على في المتنوع في التناوب في الغيبا في ذلك ليس الا لما فاة تميز الجنبا للصواب في ان يخرج فيه
اولى بالاطلاق باعتبار سبق افعال النسيان وعده كما صرح بذلك في الخ ومما ينبغي العلم ان الغيبا على الجنبا عاما حتى يطبع الفجر من غير غيبا وقد علم على الاشهر من الاشياء شمس عظيمة كاد يكون ارجا ما بل كان
الصواب في ان الغيبا على الجنبا عاما حتى يطبع الفجر من غير غيبا وقد علم على الاشهر من الاشياء شمس عظيمة كاد يكون ارجا ما بل كان
من احلم فيها اراستهم على حاله لان كونه جديا في هذا الحال من غير اعتباره لان بقاءه على الجنبا الواضحة بالاحكام ليس اكثر من خصوص الجنبا في التناوب ولما الجنبا
الواقعة في الليل ويمكن من ازالها فقد اعمد ان يكون خبيثا في التناوب خلف الموضوعات وعلى كل حال فالحكم من الغيبا بل لا يتحقق فيه خلافا وروايت في في المنع
خير حماد بن عثمان قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
ويؤخر الفصل الى ان يطبع الفجر في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
والنفس التي لا يبارها غيرها اذ هو من مطلق غير من ذلك الذي يتبين من كونه في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
وفي ما يجيب عليه الجنب في ذلك وان بعد لغته في ذلك الذي يتبين من كونه في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
الفجر في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
النسيان الى غيبه ولا ينافي في النسيان الى الاقضية خبر الحماد المحمود على ان كنه الحقيقة بقدره فاقترن من ان كان يجمع ذلك في اول الليل ويؤخر الفصل حتى يطبع
الفجر في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
ذلك من مع ان غيبا الليل واجبه عليه تقا فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
خارج عن جرح النسيان والغير يجمع على نحو الاستدراك والنسيان في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
اصبح اي شيء عليه له بضره هذا في بضره ولا يلجأ في اني قال قاله عليه السلام ان رسول الله ع اصبح جديبا من جماع من غير حلال ومحوه حتى يتقاسمها في كل
ويجمع القضا على ما سئل الصائم عن رجل اجنب في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
ابن ابي ذريرة كذا في الخبر في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
ويتم على ولا شيء عليه بالجملة لا بد من طهرتها وتاويلها القصورها في القوام من وجوبها اعراض الاجتناب والعلو والظن الدائم له بانها صحت
من منها ظاهرها كما هو واقع والله اعلم بل المتجر في كونه مع القضا في الاطلاقات ما دل على وجوبها فاستانما وخصوصا في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
قاله الجنب في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
مولي له في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
اجنب في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
احكام الصائم في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
حتى يصبح فغلبه عن رقبته او اطعاسته من مسكنها وقضا ذلك اليوم ويومها ولو يدركه اذ هو في ارضه او موثق الى بصره في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
ثم ترك الفصل في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
الروايات كلها صفة السند في شكله وبله اثبت حكم مخالف للاصل في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
القضا دون الكفاة اما الحاقص المستحاضة والنفسا ينبغي القطع بعد ترتيب ذلك عليه من مع الاحكام بالفصل في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
المقتضاه في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
منه ان الاصل على القول بالاختيار المربوب من شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
الى ما دل على وجوب القضا في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل
بالصحة الذي تروى في شهر رمضان من اهل البيت فاعلم ان يطبع الفجر فيها له قد كان رسول الله ع يجمع ذلك في اول الليل

كتاب التفسير

جعفر

عليها

كتاب الصوم

الصوم بيا جانه قهر فليس هو الا للنساقه بدينه وبين الصوم فالبتحاح متعمدا حتى الصبح مبطل للصوم كما اوضح الله موثوقا بصبر الصائم ان لم يلبس
 من حينها ثم تواتر ان تغسل في وقتها حتى اصبح عليها قضاء ذلك اليوم وعلى كل حال فالمرء في اصل الحكم كما هو في اللع ومجرك في بل غيرة الفاضل المبطل
 التذلل قبل انزل الذي يعطيه كلام الجمل وفي غير محله قط بل على التجه وتجو الكفر مع القضاء وان لم ينص عليها في الخبر لانك تسفر صالة وجوبها في
 تعذر الاطعام وتذلل الى التهم عند حشو موجبة لو كان الصبي يلبس الا خشي الموجب لان لم يبق من مقتضى الصبح معه كالجذب نعم لو حصل القضاء
 لبقية مقدار فصره الفصل او بدله واشغلت الفصل او بدله في وقت تغسل من قبله ففاجها الصبح او لم يبق بقاءها في الليل حتى دخل النهار صح صومها بالعين
 كشف الاشياء والاشياء دون الموضع وهو مبني على التمسك بالنسبة اليها كما التمسك بالنسبة الى الجذب فيه بحث بعرف ما ذكرنا سابقا بل هو قال قبل ذلك
 فرق في الواجب مع بغيره الاحتيا وعقد في الاشياء وفي الظهور لا بأس به مطا على اشكال واما احداث الاستحاضة فقد تقدم في كتاب الطهارة ففضل الفجر فيها
 خصوصا عند شرح قوله واذا فعلت لك كانت بحكم الطاهر في قول في المقارنة المشبهة بالاحتياط فوقف صوم الاستحاضة على الاغتسال واخرى ان الحكم متفق على ان
 وفك ان المشايخ قد وادك بالاعتناء النهار به وحكمه بعد توقف موثوقا على غسل اللبلة المستقبلة وترد في توقف صومها الا في حالة غسل اللبلة
 الماشية فلت يظهر لك التحقيق في ذلك كله بل الخطيئة ذلك المقام الذي القم فيه بعد كلام الاجتهاد صحيح بن موريثا كقبت المرأة طهرت من حينها او من
 نفاسها اول يوم شقير مضاعف استحضرت فضلت ومضاعف من غير ان تعلم ما قبله المشقة الفصل كل صوم من صوم يكون صوما صحيحا ام لا فكتب
 مقتضى صومها ولا يقضى صومها فان رسا لله كان باسراف طهره والموتى من قبله ان كان فيه ان كان في شك في قضاء الصلوات لا يحل في ذلك
 وتامل في تعذر طهره في الصلوات فاعلم ان اوانه الفصل خاصه بل الفصل النهارى من دون اللبلة بعد غسل داخل الشريط وتعرف ان الصبح لا يخلو
 لشي من فاضلها في الصلوات الفصل فيها وان افاضها لها مدخلها كما هو مقتضى منهم وقوله واذا فعلت لك كانت بحكم الطاهر تعرف غير ذلك ايضا
 حتى ما في شرح التمهيد للفاضل لا يثبتها في المقام ان الوجوه من الاول شرط صومها بكل ما عليها كما هو في الشرح وابن اديس الاشياء عند شرطه لشي كما يظهر من
 وهي حيث اشعر كلامها بالوقوف في القضاء ان اخلت بالاعتناء والاشياء اشراطها بالفصل النهارى خاصة وهو خيانتون والرابع اشراطها بالفصل الفجرى وحكم
 بالفصل المظهر ان الاجتهاد في الكثرة في البق وهو الذي اقبله في كونه الخامس اشراطها بالفصل الفجرى خاصة وهو الذي اقبله في كونه مع وجوبه في الصلوات
 بناء على انه لا يكون شرطه الا بما تقدم من الاشياء من شرطه بما فاردته وتقدم عليه بما فاردته وهو الذي اقبله في كونه في الشهادتين بحمله كلام اولها في التمهيد واما
 بحمل وجوب القضاء مع وجوب صومها الا في الفضا اسجد ورد به النص اقول في الاجتهاد ولتقم على القضاء دليل واليجاب القضاء لا بد من عليه الله اعلم هذا كما تقدم
 البقاء على الجائز الى الصبح واما لو كبت في مقام غيرها والفصل لا يعتد به كان ذاهلا او مترددا واتفق انه استمر في ان طلع الفجر من صومها كما في الفضا
 وغيره بل في الاول ان عليه مع ذلك القضاء ذهب اليه علمنا وناظرنا الاجماع عليه بعضه قبيح كثر من غير خلاف يعرف بينهم ومنهم من لم يلمح في الامة
 استدلاله بان مع الغرض على ترك الاعتناء بالوقت وهو كما يعتمد على البقاء على الجائز وفيه انه لا يلزم من اشتغاله بالفصل تحقيق الغرض على ترك
 الاغتسال الجواز الذي هو غير كل منهما وانهما جعل في صومها من قوله صومك مع الغرض على تركه قال والامة توجب الاستدلال وورد عليه ذلك مع ان مورد الاستدلال هو
 الغالب ضرورة انه نذر الذي هو الى ان قال وجوبه يمكن تبريل با في اطلاق عبارات العقول على ذلك وقال في هذا القضاء بعد الدليل ان كان خوط واما الا
 عليه صحيح الحكم فمخدر الى الحسن قال سألته عن رجل اصبا من اهله ثم رخصا او اجتمعا ثم مضى في صومهم متعمدا قال لا يتم ذلك اليوم وعليه قضاء
 والجلد عابثا في المنفعة انما فاضله من ان الظاهر من مقتضى النية من الغرض على البقاء على الجائز انما في مقتضى الدلالة على وجوب القضاء في حال الذهول والذكور
 كله قال في ان وجوب القضاء في هذا الصلوات غير واضح لكن ما نادره فلت بعد الاعتناء في المناقشة في ذلك الصلوات التي يكون يمكن وقوله لا يخبر سليمان
 المروزي وخبر يريم بن عبد الحميد الملقب بن لفا في الكفاية متعمدا البقاء بل منها ما يجزى القول بوجوبه في المقام مع القضاء كما هو الاصل في كل مظهر فعل هذا بل
 لك انما يقع النوبة الاولى بعد الجائز مع بقاء الفصل بل لا امر صحيح النية لا بد من ذلك في احتمال الاندباء والا كان كقوله البقاء وشرطه بقضاء الجائز مع ذلك
 اعتبار الاندباء والا كان كقوله البقاء على الجائز ولا بأس في ذلك انه مشكل جدا لخصوصية القول بان غسل الجائز انما يجزى بغيره مع انه لا مفعول لغيره النوبة
 لتسقوط التكليف معه ولعل المراد بعلق الحرمة بالتوجه اليه الاخذة مقدما انه وكيف كان فلا بد من جزم الغرض على ترك الاعتناء واما بعلق الحرمة بالنوم
 فغير واضح خصوصا مع اعتبار الاندباء قبل طلوع الفجر فلت قد يرد عليه جميع معونة بغيره على الا في طهر حرمة النوم في الجملة واما من خبر يريم بن عبد الحميد الملقب بن
 سابقا ولا امر متعل واما لو كان الجائز انما قد نوى الفصل فانفق انه استمر في ان اضيق صح صور المعين لصحبه الغرض غير منصوص بل لا خلاف ان اجده بل من
 في الاجماع لكن في وضع المانع ولو جازي في ناما بالفصل حتى جازي في صدق ذلك اليوم وعليه قضاءه وعليه كثر علماء انما استدلاله صحيح بن ابي يعقوب
 الامة وصحبه ابن مسلم وهو صحيح ان المعروف بين الاجتهاد ما ذكرنا بل هو قال في موضع من المانع من الجائز ناما واما الفصل فطلع الفجر فلا شيء عليه
 لان نومه سافر ولا مقتضى في بقاءه والقاعدة مترتبة على المقرطة والام لا بأس بحد منها مقررضا اما لو ابتدئ ثم نام ثانيا واما الفصل فطلع الفجر فلا شيء عليه
 لان فرط في الاعتناء مع الفتنة ولا كذا المرة الاولى لان في المانع منها فاضله على المكلف ثم استدلاله صحيح بن موريثا وهو صحيح فيما ذكره لا صحا
 فلا بد من حمل كلامه الا على صواب الاندباء او غير ذلك او يكون قد عد غرة واطل في صحيح احمد الجليلي خبر يريم بن موريثا وموثوقا بما عرفت من هذا القضاء
 بحيث يفسد بمن يلو غسل بل لعل المراد من التمهيد ما ذكرنا على معنى تعذر النوم الى الصبح واما اذا نام بعد الاستيقاظ او نحو ذلك كما لا بأس به في الفجر في الفجر في
 باقي الفتوى التي هي كالمقدمة لهذا المطلقا فما عرفت من ان لو اجتمع ناما واما الفصل حتى طلع الفجر لم يستيقظ فمقتضى عدمه من الاجابة بل على
 والقضاء في غير محله اذا لا ينبغي ان يخرجه الاطلاق في المزبور الذي عرفت فيجوز الخروج عن النص الفتوى وبذلك الاجماع خبر بها واطاهر واما احتمال الفرق

تطلع الصور
 من صور
 من صور
 من صور

الاشياء التي لا يكون لها...

الاشياء التي لا يكون لها كذا...
 بالبيان لما وقع عليه كراهة فلا فتاح ولا افطار بالزائد فلا يغلو به الكثرة وان كان محمدا بقدر اخر ما لا يشره من ان لا يفتقر الى الكثرة...
 لا باس من بعض الخاتم وضع الطعام للحيه وذوق الطائر وذوق المرق ويحتمل ان لا يفتقر الى الكثرة...
 قال لا باس ان بعض الخاتم ويحتمل ان لا يفتقر الى الكثرة...
 الفسخ الى غير ذلك من الاشياء...
 فقال لا يفتقر الى الكثرة...
 بخلافه في طعامه...
 التمسك بالمعنى...
 التمسك بالبيان...
 الاستنفاع في الماء للرجال...
 يقضى الصواب...
 جاء هذا قال من قال...
 قال لا باس ولكن لا يفتقر الى الكثرة...
 الثاني لما مر...
 قولها لما اجمع...
 حن الحلي...
 سواكم بالماء...
 قوله المنع...
 ابن شهاب...
 وجوز لا يفتقر...
 ينبغي جعل النص...
 غرض الاستنباط...
 المضطر بالماء...
 الى الحسن...
 للمضطر...
 في بيان الكراهة...
 وكان جميع...
 في حكم الاولى...
 الجوع...
 المسئلة...
 من ابن...
 وحلي...
 للمضطر...
 ينقطع...
 الى ان...
 لقضونه...
 بعد ذلك...
 كما ان...
 هذه وان...
 على خلاف...

الاشياء التي لا يكون لها...

كون ذلك في شهر رمضان من ذلك بان صنف الحاق المعين فضلا عن غيره وروى ان كان قد خرج للقتال بعد استقبال الفتناء لا تهمه فتناء الصلوة منه
كما في الثاني ومع احتمال ذلك يجب ان يحتمل الا مثال الا من الغلطة فلا يجب القضاء لانه باسجد بدو ولا فوات متعلق بعدد المعصية في الاجتهاد فافهم
هذا مختص بالوجوب المعين لانه الذي يفر من فيه القضاء المتوقف على اسجد بدو المتعلق فيما نحن فيه ولا كذا الوجوب المطلق لان امره بعد توقيفه بوقت باق فلا بد
من الخروج عن غرضه ولا يحصل بمثل هذا الصلوات الشكوك في صحة وفدا ونهنا بنظر الحكم في المنكح بقسمه يندب عن الصلوات بانها مع ضعف السند
في بعضها بين مختص برفقنا صورا فلا يمارض واراد في قضائها لا يوجب فيه الاصل المذكور ومنهنا منة كذا المراهة لكن الجميع كما ترى حصوله بعد
عرفت من ظهور الادلة في اعتبار الامساك عن المفطرات في الصلوة شرعا الا ما ثبت كالتائب ونحوه وقضاه الا فطار في الجملة او خبيثة الصلوة لم يستل
عبارة عن الامساك عن المفطرات وهو في القضاء المتحقق قطع لا عنه ولا عرفا ولا شرعا اذ ليس من شأنه عند الا ما هو المشايخ عند المتشرعة من الامساك عند
وقوع المفطر بل يجب ان المكلف اصر وهو منسحب لذل ان يصح سلب اسم الصلوة والامساك كما يصح اطلاق لفظ افطار عليه من ينسحب الا سجد عليه
بانه بعض خصوص القضاء من ظهوره وانه على تحقيق الافطار وان من ثبوت ثبوت القضاء بل لا يخفى على من تتبع النصوص خصوص الواردة منها فيما تقدم
من المسائل فانه وضوحها في الشيء بين فعل المفطر والصلوة بحيث يجب ان كان الشاؤل جازيا شرعا لا يستصحب ونحوه في وجه والله اعلم وكذلك
القضاء خاصة في الرابع من التسعة وهو الافطار بقلب اللز اجزاء البتل وحل حيث يجوز له التقليل لعمى وشبهه او قلنا يجوز له التقون بغيره على البتل الواحد
او العدلين ثم يتبين من ادخاله خبر خبره من غير ما كان الجواز شرعا للقضاء الذي قد عرفت فهو النصوح بثبوت بطلان فعل المفطر لا ما قام الدليل عليه وهو
اولى بالقضاء من الشاؤل في البتل باخبار المحقق ببقائه المقصد باستصحابا وحجته البتة او خبر العدلين استبان بازيد من ذلك فلا يستلزم شيئا منها
سقوط الترتيب على ما عرفت مع ان في توالف الغلبة لاجتماع على القضاء خاصة على افطارها كانه دخول البتل وكان غير داخل في بدو ج منه بعض من ادلتها
بل لو زيد الشك بالمثل الظن كما هو مقتضا الفقه وبهم نكت من الاحتياط الواردة في بحث الحل في الصلوات وفنا وى الفقه اندرج فيه جميع افطاره ولا
يحصل من الخبر نفسه ولو كان شهادة ازيد من الظن المفروض اندراج الشك واما الكفاية فلا يصلح عدمها بعد عدم الاثم في الشاؤل والجواز شرعا
فم لو تناول باخبار المحقق وكان لا يجوز له التقليل بوجه وجوب اجمع القضاء الصلوات افطارا عما حقه لو كان جازيا لا بعد جواز التقليل بل لا يقتضي تصور
الصحة بقاء بقضية جوازها مطلق من غير يقيد بالعدم بل هو في اكثر اخبارها في كلام الرواة خاصة فلا يصلح مقتدا لما اطلق من اخبارها فافهم
وجوبها مطلق الا ما قام الدليل على العكس وليس من شأنه فانه في بعض الاخبار الدالة على اشتراط التقيد بالنسبة اليها بل والقضاء انما ضعف السند بل
والدلالة ومن ذلك كله يظهر ان محل النظر فيما في جملة تركيب الاجتهاد على ذلك وخبره بل ومع صدق ان دعوى ظهوره في جواز التقليل اذ لا
اشكال في سقوط القضاء بغيره كما لا يخفى ونحوه كما ان كونه على لا يجوز له التقليل لا يصلح فيه النظر من وجوه كتحقق طيبك بعد الاطاعة
بما ذكرنا اللهم الا ان يقولوا ان على بعضها كسقوط القضاء عن جازية التقليل وعما قد خبر العدلين او الفقهين من جاز ذلك ودون ثبوت سقوط القضاء
فتم حجة والله اعلم بحقيقة الحال والخاص بالافطار والظلمة الموضحة اي الموجبة لحصول الوهم بالمعنى الصلوات بدخول البتل والشك كما هو لفظ النصوص
مقابل له في صورة القضاء بغلبة الظن ولاحلاف ولا اشكال في وجوب القضاء لاجتماع بقية اية التمسك بالادلة عليه ما عرفت فكل من قد عرفت
الكفاح بما سمعت مما يقتضي وجوبها بل هو في العالم العائد ولو لم يكن الخطأ الاصل الشرعي وعقد جواز الاقدام له حتى لو استمر الاستدلال وغرورنا
العلم بالافطار بالنهار في وجوبها بحيث لا يكفي الاصل ونحوه واضطر المنع كما عرفت سابقا واجماع الغلبة ومحمل الجاهل في سقوطها غيرنا واشكال
في البتل كما هو صريح لفت مبتدئين خلا فقههم قد سبق بانها مع جملة جواز الاقدام بذلك بناء على سقوطها غير الجاهل بالحكم وبغيره مع مفسدنا
الواقع فلا تسل مع ان في فوائدنا وخاشية ولا اشكال في الاحتياط في كل طائر من افطار معتقدا انه من قضاء فافهم انه عند نحو ذلك قال بقوله للشك
الاول والذي يندب اليه النظر خصوص الاثم وذا الكفاية وان اريد من الوهم الظن كما هو احد اطلاقنا بل ينبغي ارادة غير الغالب هنا بقية قوله فلو
غلب على ظنهم لم يفطر ولم يقض فثبت ان سقوط القضاء بوجه دو في الثاني قد ثبت ان ليس خاصة وانه ليس عليه الا ذلك في خبره عند الضرر بنا
بين مراتب الظن حيث يجوز التقون عليه ولا يجوز بل لعل دعوى استفادة سقوطها معا على الغالب الكفاية خاصة عن غيره من الادلة ولو لم يكن
مقتضى الجمع الذي لا شاهد له بغير خصوص من الغرائب لداشد النكاح بغيره لفت وجعل متشاخا له هذا ما توهمه من كلام شيخنا ابي جعفر عاقل ليس
مقصودا مثله في الغرائب ما غير الشهيد من بغير الوهم على هذا التقدير بترجيح احد الطرفين لانه غير شرعية والاخر ترجيح لها مع ما في خبره من غير تارة
ايضا لان الظن الجوزي لا فطار لا يفرق منه بغير سبب الشبهة لكن الانقضاء ان نفس المتقن وما شا بهما بالاولى اى ارادة الشك من الوهم والطرف المرجح
بغير ادب كما قد عرفت فافهم ان اشكال عدل الكفاية ولعل الاولى ارادة الخطاء منه بمعنى ان الظلمة او فقه الصلوات في الخطا منها حتى تجعل انها لم يملكه
بغيره وجوز القضاء للاحلاف السابق وخصوصا مؤثقا منا عرنا بخلاف الوهم ان في المناخلة من سحاب نحو ولا وظن دخول البتل معناه فانه لا يقتضي كالتقيد
له شرعا اذ قد عرفت انهم انما سقطوا القضاء وانها لا تنافي في اطلاقنا فافهم بطلان ما يقضيه بل لا نعلم الشك الكافي بل ابا عبد الله عر جرحنا ثم ظن ان الشمس قد
غابت وفي السماء حجب فافهم ان البتة انما ايجل فاذ الشمس لم تغب فقال قد تم صلو ولا يقضيه والشك في رجوعه في رجل ضام ظن ان البتل قد كان في
الشمس قد غابت فكان في السماء سجدا فافهم ان البتة انما ايجل فاذ الشمس لم تغب فقال قد تم صلو ولا يقضيه والباقي قال في الرواية وقت الغروب اذا غابت الشمس
فان لا يشترط بعد ذلك وقد ثبتت عند الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت صائما من غير شيا وبما تقدمنا لا في ما دل على القضاء كما انما تقدمنا
ان دليل القضاء على الاول بناء على ما ذكره من التفسير فافهم ان اطلاق مؤثقا منا عرنا سئل عن غروب صلاتهم حتى استوعبوا الشمس فظن انه

ليل فاقطعوا ثم انما البسما انجيل فاذا التمس فقال على الذي افطره يسا ذلك الميوس ان الله قد يقول ثم انما البسما الى البسما من كل ميل ان يدخل البسما عليه
لو كان يتعدا فهو كما انما يتعدا في غيرهم الى النفس والهم كذا قالين بالغة يقطع يكون المراد ما في هذا الخبر وهو في اوضح في
تجديهم لو البسما البسما المراد من الظن ح القطع بخو قوله الذين يظنون انهم لا يوفونهم معلوم جوازا لا اعتماد عليهم مع عدم العلم باننا اشر في عدة لا لغيره على الفضا
ياستمال اذ لا يجوز انما يتعدا ذلك البسما والاستدلال بالانجيل في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
ح لا قبله اذ هو يتعدا ذلك البسما في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
من الخ في اذ اذ يتعدا ذلك البسما في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
الظن في سند الفاضل في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
مع التمس في سند الفاضل في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
العلم بدخول البسما في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
الوقت من العلم بدخول البسما في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
يرجع الشيخ عما سبق في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
لا على ما في الظن من قبل انما لم يرد في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
القضا اذا لا يخفى عليك سقوط ذلك كله في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
ثم بل انما جميعها صحيح كما يعلم من الشيخ في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
المشك في القضا مع الظن في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
بل العلم بقيد الذي هو محل الخلاف في المقام في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
من واقعة كالمريض في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
ذلك كله ظاهر في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
يرد كونه ما يشهد في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
علم ثم بان الخلاف وانما يتعدا في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
كل حال فالامر في المشر من المشر في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
من المناجرتين بل في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
احصا بنا غنة واحده في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
لا شئ وانما ان شاء الله عند من لا يشك في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
على ما في غيره ما اطلو في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
نفسه ليقول بوجوبها معاشا وانما حكمه في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
عرفت بل هو بل انما في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
الناقشة فيه وانما في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
الان يدعى في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
القضا بان في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
المريض في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
ما يضر الصفا في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
ويجب تفيدنا سمعت انا قول الص في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
الغالب اشار اليه المص في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
القضا بان في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
الذي هو مظهر كما عرفت كما هو في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
والثامن دخول الماء المالح في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
فالمراد واحد والحكم لا خلاف في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
اطلاق الاشارة للدخول في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
واولوية القضا بان في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره
سند لا على قطع الاحتل في قوله لا لا القضا بان في كل الخ اذا التمس في الاكل الوجوب بالقضا انما يتعدا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره

منه
الصور

منه
الصور

الصفحة ١٠

وہی ہے جس نے

كان في غيرة لك اليعنار حاضرا

كونه كالأول لا يطل من فقا قايما من الشر على الظن كما ذكرنا سمعتنا وجميع خبرنا في ثبوتها الخارج من الجوف والرائح كافي في كونه
سلم وكفى الجواب علم اذا وصل الى القضاء الفهم بحسب البق من البرزخ مع فرض الشك بخايد فانه يمكن القول بقصد القضاء انهم معناه احد الوحيين
بل من خبره خبره في موضع مواضع لعل الفهم يتحقق سببه من الاطوار ونحوه بذلك اذا فرض احتمال كونه مغطرا وان كان قد ناقش بامكان تحقق سببه في ثبوتها
فكروا في المراد والمطلوب من المكافئة في ذلك فبما اذا كان القضاء اذا لم يقبل وكيف كان في فعله الفضايل كالكفا مع القضاء بل لا يتبين كونها
الجمع بظاهره من قبله اعم من كونها فيه وبينها ما يمنع نعم لو خرج عن غير من عدم فانه يمكن تحقيق ثبوتها عليه وقد بينا في هذا الاطوار بغيره من غير
وان حرمه لانه لا يرد ولو شئت في الفضيلة انها من الراس والعقد ثبوتها على الفرق بينهما ما كان له ابتداء من الاصل لو اشبهت محقق لا يتحقق الا ابتداء
الا انما اذا ابتلع القضاء ولا كفا عليه فبما في الحاصل من العلم انما هو في جوفه من غير ثبوتها اجزاء منه كالفلك ويخو كعقل والمقابل كاجل الشيخ
بتم والاشكال في بفسد الصور وان كان الذي عثر عليه في الاصل في جوفه من غير ثبوتها اجزاء منه كالفلك ويخو كعقل والمقابل كاجل الشيخ
الكرامه منه والحق في غير الجنب منها خبر في من الخ غير صحيح فيه وقيل والقائل لاكثر او المشكوك فيه هو الاشبه للاصل حصل اليقين ما يضر
الاجزاء في غير موضع لعلها وهو ما ذكر في صحيح من مسلم الا انه حذر منه في قوله وقد جعل نفسه قسما شيئا وخبر الى خبره مثل الصم عن الصام ثم يمنع
الصلوات قال نعم ان شاء الله لكن غير صحيح في قوله ولعل المراد ظهوره او اشعاره في هذا الكراهة لا في الرخصة فيه نعم هو مكرهه كاستنساخ من القدر
السابق والجمع بينهما في حق الجنب لا يصح في الصام ثم يمنع لعلها فقال لا فالقول بقصد الجنب لذلك ولا منع استنساخ الاخر في حق
الطعم لا يكون الا بتخلل الجوف في الطعم وابتداءها من غير منع التخلل او اقل الطعم المزبور بالجوف وفيه قد قبل من يلح باطن قد قبله التخلل
وجعل طعمه ولا يفسد اجزاء منه الاطوار مثل هذه الاجزاء التي لا تذوق بالحق انا يعلم وجودها بوجوب بعض الاعراض لها ثبوتها ثانيا نعم لو كان
مفتشا فوصل من شيء الى الجوف بطل صكو كما لو وضع سكرة في فيه وابتلع الرقيق بعد ما اذا فحضر والله اعلم الشاس اذا طلع الفجر وفي من طعام لفظه
ولو ابتلع منه صورة وعليه مع القضاء الكفا اجماعا بل في ذلك انه موضع وفان بين القائل انهم مقلون من فتوى من ذهب الى ان الخاق مافي الفهم با في
الجوف فيكون ابتداءه لا ينبغي الا لثبوت البق من الجوف في غير هذا الموضع من غير ثبوتها اجزاء منه كالفلك ويخو كعقل والمقابل كاجل الشيخ
له خلافا لما عرفت من فتوى من جاعل التخلل في جوفه فلا يتحقق الكفا وان وجب القضاء المسئلة الفاضلة لا اشكال ولا خلاف في انه يجوز
الجماع في ليلة الصبا حتى يطلع الفجر مقدار ابقائه والفصل فان عصى ولو قبل كان فاصبا ابتداء لك لا يجتمع ولو سبق سبق الوقت في الجماع
والفصل فواقع وطاع عليه الفجر وهو جيب ثم طعم ومنه صورة وكان عليه الكفا مع القضاء ثانيا فلو عرفت من وجوبها ابتداء لك وقت الجماع
عليه نعم لو قبل بمشروقة التيمم بدله للصيق عنه كالصلو يمكن القول بغيره في هذا الكفا وان قد تم بقله حال الاختصاص الى الاطوار ولو قبل
ذلك فانا سمعنا من اعدائها فان كان مع المراجعة لم يكن على طهر في كافي الاكل اذا فرق بين سائر المفطرات في ذلك فالدليل في تحصيله بغيره
من طهر ما يقتضي القضاء من الصم من يحس ما بها في الامساك وحيث ان اهل المرافاة عليه القضاء خاصة لا صالة عمدا الكفا واطلاق الادلة في القضاء
قد عرفت سببه ذلك فافضل خبره باسناد لا دليل عليه سوى باب القسمة بوجوب القضاء بالاكل قبل المرافاة وهو منقوت على ثبوت القسمة في الاول وفيه قائل في
الاشكال في غير ما بعد ما سمعتنا من احتياج عمدا القضاء الى المخرج لا القضاء المسئلة الحادية عشرة تكرار الكفا به بكثر الموجب اذا كان في يومين من صورته نقل
به الكفا من شهر واحد فضلا عن شهرين اجماعا متباينين من غير في بين تخطي التكبير وعدمه واتحاد جبين الموجب عدمه والوطي وغيره لفساد الاطوار
المعلق عليه الكفا خلافا للشيخ في غير موضع من غير في بين تخطي التكبير وعدمه واتحاد جبين الموجب عدمه والوطي وغيره لفساد الاطوار
بما تكرار الكفا مطلقا كما عرفت في ثبوت المحققين بل في ثبوتها في الشك وان قال لم ينفذ الاجماع على خلافه بل صرح الاول بتعدد في الاكل الشرع بتعدد
الازداد وفي الجماع بالقول بعد النزاع وكذا الاشكال فيها لكن فلا يخفى في الشرب اتحاد مع استنساخ وان حال المخرج وقيل ان تخطي التكبير والاكل مطلقا كما عرفت
وقيل ان تخطي التكبير وتخطي الفاضل لعل في حكم الروايتين في اخرى الوطى خاصة في التيمم والوطى مطلقا ومع تخطي التكبير او تخطي الجنب
في غير ذلك من مناهي الاخير على الاحوط وقلا فيها ومع اتحادها فلا تكرار قط وفي خبره غير المقتضى اجماعا وقيل لا تكرار مطلقا كما هو منه في الشيخ وابن حجر فاصح
طالما تخطي في المحل غير منها وغيرهم وهو الاشبه في غير الوطى سواء كان من جنس واحد او تخطي التكبير او لا للاصل ما سمعنا من خبره في ثبوتها في كثر
الفتوى على الاطوار ونحوه للتحقق بالاول بل في جميع الفتوى في الحق الذي علقها كلام الشافعي على التيمم لاهل حق او من ضرورة
ادارة المفطر منه لا فاضله مطلقا من لا يوجب عليه صبا السفر ونحوه لا خصوص بعد استنساخ كفا استنساخ الاطوار منع فليست كما كان بالاكل بظاهره
بتعدد الازداد وكذا ما عرفت بالفتوى الجماع الذي هو الغالب لا يتم ما عرفت اذ حال المخرج الجماع وما يتجمل بالامام في كفا في اتحاد الوطى فقد قال المفسر
انفسه لما رواه في في القبول والمخرج من غير الاستنساخ في غير الجنب انما كفا في الحسن بسببه من اجل واقع امره في وضوئه من حاله او في غير ذلك
قال عليه عشر كفارات لكل من كفارة كان كل او سكر فكفارة يوم واحد في الخ غير ان يوجب لعل انه قال ذكره الحسن في كتابه في حجة الله تعالى لاذن
عنهم ان الرقيق اذا جامع في شهر رمضان فامداض عليه القضاء والكفا وان عا الى الجماع في يوم من ذلك من اخرى عليه كفارة في كل مرة لا يوجب عليه
الشيخ ليس بمتطابقا فيه خصم ولا مفيد في غير التيمم ان الكفا اشكر في تكرار الوطى واتحاد الرقيق في غير بعد ثبوتها في حجة التيمم في كل ان يكون
من الشيخ وقيل في غير هذا الرواية لكن لا يخفى فيها بانه لا يتحقق الا ان حال روايتها وبالحيلة القول بالكره في خصوص ذلك في غير جيب لا مطلقا بل
عليه في احتياطه في التيمم ابتداء لا استنساخ ومنه سببه بعد ان كان المعلق عليه الاطوار وسوى ويجوز بالاحتياط ابتداء الاطوار كالحفاظ عليه

مفتشا

في الخبرين

ومختلفا

صَحَابَةُ الْأَوَّلِينَ

[illegible]

مجلس

کتاب الضم

[illegible]

علینا

انضم

باب في صلوات
الصلوة

انما هي الصلوة بعد ما يثبت الصلوة الجنبات يمنع من خلة الخشوع اما بعد الفصل فلا يمنع عكس بعض الصلوة كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
انما هو الصلوة بعد ما يثبت الصلوة وهذا لا يثبت وان قصدها الا انها تقصر عن اقله جواز سائر الصلوة وقد عمل المصنف في هذا ما لا بد له من الصلوة
شي من افعال الصلوة فثبت ان الصلوة في كل وقت من اوقات الصلوة لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
الصلوة مع تعدد الصلوات في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
اشكال الاطلاق الا انه لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
المرض على ذلك ينزل خبره من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
او بطريقه من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
فهو متوفر في قولنا نعم من كان منكم مرضيا او على سفر فقد اقام اقله الصلوة مع تعدد الصلوات في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع
على نفسه بغيره فان ما عدا ذلك من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
وجدة قوة فليضم كان المرض ما كان وقال غيرنا في الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
على نفسه بغيره فان ما عدا ذلك من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
الذي لا يثبت في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
على الخشوع في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
الذمة الى ان يحصل القطع في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
في صحيحه من غير الصلوة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
الله بالناس البسمة ون العشر من المدة وما احتاجنا من بغيره في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
في كونه في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
والله اعلم وعلم كل حال فان كان الصلوة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
الامر في الواقع به وان يتقبل هو الامر في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
مثلا وليس الفصل في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
ويجوز الفصل في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
بعد الصلوة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
المداري في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
وما احتاجنا من بغيره في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
بخش المرض في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
مع عكس الصلوة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
هو الصلوة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
الذي هو الصلوة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
بلوغ خمسة عشر سنة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
الحكمة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
وتأمل المسئلة الثانية في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
على وجه يمكن حصول الصلوة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
والطاقة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
الصلوة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
اذا قوي على الصلوة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
فان كان في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
من صلاتها فاعلم ان الصلوة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
اذا بلغ سنين على قدر ما يطيقه فان طاقه في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
على الطاقة والسنين ان يكون في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
باشداها وان كان في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي
الصلوة في وقت واحد من الصلوة في وقت واحد لا يمنع من خلة الخشوع كما قد تقدم الفصل الصحيح بان التاوي

تجيب
من عشرين

باب في صلوات
الصلوة

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

مطابق

كتاب التصو

صغير ما يصلي من الشهر

قاس

بذلك

وتأني بالمر والشايع
من ذلك أو يجمع
لذلك

التجيم الكاذبة في كذا الوقت الذي بهم ما ورفهم من كذا هنا وصحافهم كما في انزل على محمد وكذا لا اعتبارا بالعدالة وبهنا ما حكمه التصو في كذا
من غير عدل شفا فاقا ابدوا شهر رمضان ما ابد الذي يكذب الوعد والنصو الصحيح التصو كقول الصنف صحيح خاد بن عثمان شهر رمضان شهر
الشهر من المنقضا وقاله الجليل في الصحيح ارايت ان كان الشهر ينقص ويغير يوما اقصر ذلك اليوم قال لا الا ان تشهد لك بنبهه عذرا فان شهد
انتم راولا لال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وقال ابو جعفر في صحيح مسلم انا كانت عليه قامة شعبان ثلثين يوما الى غير ذلك من النصو التي لا يارضها غير هذا
من النصو المنقو الى اهل البيت التي جميعها او اكثرها لا يجمع من ضعف وان تكررها واشهد على القسم بالله خصوصنا بعد اعراض الاجماع عنها بل في حكم
المع ان اهل المسلمين على خلافها بل لوضع سندها الوجه تاويلها بما ذكره الشيخ في كتابي لا ينجوا ويغيرها وطرحها بعد ضا فاقا ما لا ينجوا ولا ينجوا
فما غرض من الحديث كما في المع من العمل على ما ينبغي ان يثبت البطلان لاجتماعها المشتمل على القسم بالله على ان شهر رمضان لا ينقص التصو في ابعثه
الخالفون في هذا الاضطر من نقصان ابو ابيهم بدعوى روية الهلال على وجههم بطلون كذا بما ولد ذلك لم يوفقوا ليعتبروا ولا لا في ابداء التصو
فاغرى في بعض كنه من القول بالعدالة ان يرد به عندهم الشهر الذي تنقضي الحال فيه واغرى من ثمان لا ينقص الفقه حيث بعد ان ذكره في كونه
من الروايات الدالة على ذلك المستكر في الضعفة في كذا قال من خالف هذا الاجماع فله في الاجماع والموافق للعلماء في هذا ان لا يتقوا العسا ولا يتكلم
الا بالقيمة كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا في شدة بين له فان البطلان ثمان تبطان في ذلك فها ولا قوة الا بالله وكان انما الشهر والنقص ينقص
لكن لا ينبغي ترك الادوية لانه من اجل الطائفة ومن خالف اجماعهم في ذلك من القول بجواز الشهر على المعقول
ووقوفه الذي من ضروره منة الشبهة خلافه ونسئل الله العفو والغافر والمغفرة لنا وله فانه لغفون الرؤوف الحليم العليم الحكيم وكذا لا اعتبارا
بقبول الهلال في ليلة الروية بعد الشفق في ثبوت كونه لليلة السابقة لما عرفت من النصو المعقضة بالعدالة لعل الوجه على انه قد يكون كان في
معتقون هذا البطلان ان كان الشهر تا ما خلا فالصنف في الحكم من مقتضيه فلا بد ان الهلال افا قبل الشفق فهو البطلان وان قاب بعد الشفق
فهو للبطلان وان راي فيه ظل الراس فهو للبطلان وعلل لقول الصنف في خبرنا من اجل ان اصاب الهلال قبل الشفق فهو للبطلان وان قاب بعد
الشفق فهو للبطلان الذي هو مع ضعفه معقول القصور غير معارضه غير من وجوه بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه مضى الى ما مضى من وعوى
الوجه الذي لا تصلح هذا الاجماع ولما راضته والله علم وكذا لا اعتبارا بوقوعه في شهر رمضان ولا اعتبارا بوقوعه في شهر رمضان ولا اعتبارا بوقوعه في شهر رمضان
الاجماع من عظمه يمكن تحصيل الاجماع معها ولذا ثبت في كذا اكثر مما اثبتنا الا من من بلغ الفقه وعوى على ذلك معلة له بان من خالف من
اصحابنا لم يروى خلافه في دلالة الاجماع بل يستخرج كذا الى علمنا انما اجمع من روايتنا الى شدة مخالفتنا في كذا نصيب الروايات من المؤمنين بان
عمران ثم قال ولا يخالفهم فدل على انه اجماع الصحابة على كل حال فذلك هو الوجه بعد الاصل خبر محمد بن عيسى المعقضة بما عرفت قال كتب اليه
جدا فذلك ربا غم علينا الهلال في شهر رمضان فري من اعدا الهلال قبل الزوال ربا وانما بعد الزوال فري ان نغفر قبل الزوال اذا رايته ام لا
تامة ذلك فكيف يتم الى البطلان فان كان ما ما يلى قبل الزوال والمناقشة في سندها وجهه الكون اليه واضحه التقوى بعد الاجماع بما عرفت مقتضى
كونه المكسور اليه هنا الامام ولو بالقرين الموجودة في نقل الخبر المذكور كقولنا في كذا وجهه الكون اليه في السؤال ووقع الاشياء في شهر
رمضان وانما روي عن عد تلك الليلة وهو يوافقنا من شعبان وعلى هذا فالحكم يستوي لك البطلان على اعتبار الروية قبل الزوال وقول السائل فري ان
نغفر الخ كالاعتبار في الجواب بل على الاشياء في هذا السؤال وانما لا اعتبارا بوقوعه قبل الزوال في الحكم به لليلة الماضية لا بوقوعه في روية الهلال لليلة
اللاحقة قبل الزوال اذا كان الشهر ما فكون مضطربا ساطرا في نفسها فضلا عن التمسك بها لغيرها ضرورة كذا في الجلال شهر رمضان هذا السؤال
توقعا ولو بغيره زيل الرواية لصحت الاضطراد في ملائمة واغرى من ذلك وهو كذا لا اعتبارا بوقوعه قبل الزوال فان كان ما ما يلى قبل الزوال والمناقشة في سندها وجهه الكون اليه واضحه التقوى بعد الاجماع بما عرفت مقتضى
تامة الشهر انما هو واضح ويخرج الى كذا في الصحيح من راي هذا السؤال في روية الهلال قبل الزوال وعدمها فذلك هو هذا والله وان كان فاقضا
بكونه مظم يحمل على المقيد هو الاستمرار ما دل على التفصيل ابدتها مقتضى اعتبار الفقه في العمل في روية الهلال قبل الزوال وهو مقتضى هذا من وجوب ما روي في كذا
غاب المؤمنين اذا رايته الهلال واداه في كذا منكم فها فاقضوا في كذا في اول الشهر او في كذا وقال لا تقطروا الا انما ثلثين من روية
الهلال وبيهاه شاهد عدلين انما ياباه بل لا يخفى عليك ما فيمن لا شفا بان المراد طرد الروية في الليل ففكون النصو المستفيض والموافق
كما قبل الدلالة على ان الصور لا يظا لروية فالله على المطم ضروره على قولها او صلحتها في حصر الطريق على ان الامر بالصوت بها انما يكون قبل دخول وقت
الصو او لو مر به بعد مغرب روية فاما ان يتعجل في مجموع الوقت والى الليلة المستقبل من النهار والاول باطل لا شفا الفقه عليه كذا في كذا
صوما شرعا فمعين كونا لمراد الامر بصوت بوليلة الروية وانما روي بوليلة الروية في كذا بان ظهور لفظ الروية في الروية لاشياء مستفاد لا بد على قدم
غيرها من اللفظ وانما يقتضيه ذلك القطع بازاد فافسره وبتوقفة اذلة الغير وعدمها على دليل بل مع فرضه لا يكون ذلك معناه لانه لا يملك اللفظ على
اداه الروية الغير لاشياء فكذا لا يملك على عداد روية واولا الطهور هنا ممتلئة طهر اللفظ في المعنى الحقيقي اذ ذاك يقتضي اذلة روية خاصة وانما لروية الجا
بطلان هذا انما المشرع كانه لفظ حقيقة علمنا مما لا يثبت الى انما من هذا الشايع المعقضة فمع روي بل على اذلة الاخر معك يكون من هذا الظاهر
انما من هذا الشايع المعقضة فمع روي بل على اذلة الاخر معك يكون من هذا الظاهر
على اعتبار الروية قبل الزوال وانما لمراد من روية روية هو الامتناع في البقية المستقبل على وجه الامتناع كما في الاستعمال في ذلك كثير من

کتاب النصوص

[illegible]

رہنمایاں

[illegible]

ذلك الوقت لما عرفت وكذا ما عرفت من انكار الصمد بل قال انه لم يقل احد من اصحابنا المحققين وعليه كراهة تخرج الصمد
الاجرة من اصل ملاك نظم الخبر المزبور وهو مؤيد بكونه صحيحا بلعنا وان حق واجب له ان يقر بمقت ما في الرسل السابق من انه يكون حق الله عظم
عنه والله اعلم ولو كان عليه من ان متنا بكتاب الاول ثم انما يتكلم عن مال الميت عن شهود وفاقا للشك كما في خبر بل في من ان هذا المذهب غير الوشا
عن ابي الحسن الرضا المروي في حقه وبسبب بعضه يقول اذا مات الرجل وقلبت شهادته من اربعين من غير علمه فليكن ان يصدق عن الشهود الاول ويقضى له
المخبر صغيره لئلا مع شهود الشهود في الاصل ببقية اطلاق التصريح السابق به الذي هو ليس بذلك المكانة في الشاغل الماهنا فان اكثر التصو
السابقه وجبها قضاء شهر رمضان ثم فيها من الغلبل ما يقتضيه بعد ذكره في قوله في خبره فليكن ان يصدق عليه بالوحي وليس هو الاصل في الوقت حال
ارادة الميت توسعا باعتبار الثبوت في الذمة فيصالح عنه غرضه ولا يساخر على قضاء الشك لا داعي اليه ولا فائدة عليه كاحتمال ارادة الرضا
المشايخين بغيره قوله من غير علمه فيخرج عن الدلالة على الشر اذ هو كما ترى فاغرض المفسر صريح الحجة والفاضل الشهيد غيرهم من مشايخي
المشايخين من طرح الخبر المزبور والعمل على اطلاق ما دل على وجوب الصوم على الولي فيقتضيه الشهور في ان يكون ما من كفارة محبة فيقتضيه
صومها وبين العتق والاطعام من مال الميت كما نص عليه من كونه مدلول الخبر في اطلاق المص وعينه في شراح ومبنى على عدم وجوب هذا الخبر والغير
الخبر ولا على تقدير الصمد فيكون المراد الصمد عن احد ما عن الاخرين ولا ينعكس منه الى غير مدلوله من الزيادة على الشهر والاول بعد
تفويض العلم على وجه يخرج عن القضا المحرر فيجوز على اطلاق الدلالة نعم بقوى في الذمة ان ذلك حصة لا غير من يخرج صبي الشهور كما يجري
لوتبرج بها متبرج ولستطاع الصمد ضرره كونه باطلا في الصمد الذي قد فرض حصوله ومن ذلك تعرف انه لو اوصى الميت بقضاء الشهر
عنه سقط عن الولي مع فرضه الا اذا كان هو واضع وقد مضى عليه بعضهم ثم ان الظاهر اختصاص الحكم بالشهرين باعتبار فيها السابع لا ما انفق فيها
كل كما لو فانه رمضان على التعاقب بل ان لم يجماع امكن اختصاص الحكم بما اذا كان السابع معتبرا فيه باصل الشرع كالكتب فلا يدخل في ذلك
كل بل قد بين ان المنقاة الاشياء الى الكفاية من ذكر السابع الامن بغيره هنا من لا يفتي بذلك ليرى في بين الكفاية والمشتدوخ بمقتضى
الاطلاق المزبور المشا والذلك كما ان لا قوى عند الفرق بين من كان عليه شهران من متنا بكتاب عينا وبين من كان عليه خبر بصدق عليه ولو على الخبر
الا انه لا يفتي على الولي في ذلك بعد نفص الفرض غرضه فله الخبر الذي كان للميت فان احثا الصبي جازله في الصمد عن شهر وصبي الاخر
ولو كان قد يفتي على الميت الصوم لغيره غير ان لا يفتي على الولي بل له الخبر بغيره وبين غيره كما لو عجز عن الصوم من ثمة لا يفتي على الولي لغيره
الاخران ضرره كونه الجهر معتبرا للتكليف في حله كما هو واضح باولى تأمل والله اعلم المسئلة الرابعة المشايخين الاجماع ان القضا لشهر رمضان
مع سعة الوقت لا يخرج على الاظهار بل الزوال بعد غيره بل غرض في المذهب الاولى الاجماع عليه للمعتبر المستفيض منها صحيح بن سنا عن الصمد
صلى الله عليه وسلم ان تظلم ما بينك وبين الليل منه فاشئت وصوم قضا الفرض لك ان تظلم الى زوال الشمس فان زالت الشمس فليس لك ان تظلم
ومنها صحيح جليل على ما ثبت عنه في الذي يقضيه شهر رمضان انما بالخيار الى زوال الشمس ومنها موثق استحق من غمار عنه انما الذي يقضيه
ومنها هو بالخيار في الاظهار ما بينه وبين ان تزول الشمس في النطق ما بينه وبين ان تزول الشمس في الخبر في التصريح اليه بقصر عن متنا
صحيح ابن الحجاج المحمود على الكراهة سلسلة عن الرجل يقضي رمضان الا ان يظلم بعد ما يصح قبل الزوال اذ ابداله قال اذا كان نوى من الليل كان
من قضا رمضان فلا يظلم بغيره حتى يموت وموثق زرارة سلسلة ابا جعفر عن رجل يقضي من رمضان قال عليه من الكفاية مثل ما على الكفاية
اصحابنا في سبب ان ذلك اليوم من رمضان المفضل بجماع ارادة التوبة فيه باصل الكفاية وان ابداه يموت لا يظلم المختص بها والغير
على الضلوة او على عمد ارادة ابطالها بالكفر بخلافه كما هو مقتضى العموم في سبب ما ثبت في الخبر ذلك كما اوى ابنه ابو جعفر ولا لكان ثمة مستحبا فلا
يجزى عن الواجب الذي هو كما ترى في قوله مع اضا اطلاق القضاة المشاكلة في الاحكام المتعارفة للميت واضحا في الاطلاق الذي يقتضيه
بعض عرفت فصد اخبر ما عرفت من ان يعقل في الكفاية من زهره في الحجة في دفع الضعف في ضعفه وعما لا يخبر الاجماع عليه المشايخين اجماع الفاضل
لشهادة الشيخ في حقه فالحق انما هو من الاجماع لا دعوانهم بغير علمه لاظهار بعد اجماعه في الانصاف والقبضه وصوف قد تقدم بعضها بل يمكن تحصيل
الاجماع عليه والقطع به بعد الحال في خبره سقوا ما عشا بظهره في التفتيش من من اجل خبره عن ابي بصير الذي في ما يقضيه بالشدة وفانه سئل عن الخبر
يكون عليه ايام من شهر رمضان ويدان بغيره في بريدان بنوي الصبي قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فان زالت الشمس فان كان نوى الصوم
فليصم وان كان نوى الاظهار فليظلم سئل فان كان نوى الاظهار يستقيم ان يشق الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا سئل فان نوى الصوم فليظلم بعد
ما زالت الشمس قال قد سئل وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه على ان لا يبر عليه شيء من العقاب ان كان عليه قضاء والكفاية بخلاف
من اظلم رمضان فليطعم لعقاب القضاء والكفاية وبما يوثق خبره في خبره في الخبر في قوله يقضي شهر رمضان فليطعمها وزجها على الاظهار
قال لا ينبغي ما ان يكرهها بعد الزوال للتعبير بلفظ لا ينبغي المشعر الكراهة ومنه على التبعة او على ارادة عدم جواز اكثر من نوى قضاء او غير ذلك
او لا يفرقه عدم جواز جنة لغاؤه من ما دل على الحرمة من الاجماع والتصو السابقه وغيره فاحتمل ما دل منها على الكفاية التي من المعلوم ان الاصل فيها
ان يكون عن ذنب فلا يشاع شوقها في كل الخطاء والصمد خطاء ومخوفا للذليل كما ان الاصل فيها التكفير للذنب ان جميع الكفايات من غير ذنب التكفير
الى التوب فان زاد الشك في العقاب قبل التكفير فلا وجه للكفاية وان اذ بعد في الفرق بين رمضان وبين رمضان وان كان مشكرا في ذلك
يجب على ارادة الحرمة هنا القوة لغاؤه عن ان يمكن بناء على جواز الاكراه للزوج وان كان فرضها الامتناع منه على حسب ما عمل الكل في كل مكان

عدم اختصاص بذلك
والمنقاة

والقضا

منها صحيح جليل على ما ثبت عنه في الذي يقضيه شهر رمضان انما بالخيار الى زوال الشمس ومنها موثق استحق من غمار عنه انما الذي يقضيه

الخبر في ذلك
الاجماع

في غير ذلك

مباينة الحقيقة الصورية عما في حقته وممكن من الوجوه واضح الضعف على تقديره فالظن عند وجه ذكر الكثرة لا يتكرر السبب المصداق لها غير المحقق
 انهم وان قلنا انه في شهر رمضان اوسع تحلل للكعبة واختلف الحسن والجماع خاصة بعد حرمة التمتع عندنا وبطلان الضيق بين شهرين
 وعنه في عظم الحرمة وغيره ما قد عرفت نذكر الجنب المزيور في وقت وقصوه في المصلاة في ذلك ونحوه فافهم انهم من تكرره انهم كالاصل والزيادة
 انهم والله اعلم المسئلة الخامسة ان النبي غسل الجنبات ومر عليه ايام او شهرين كما قبل والقائل الاكثر بقضي الجنلة والسوق اصح الجنبات من الجنات
 عز وجل اجنبية شهر رمضان فنفى ان يغسل حتى يخرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصلوة او غيره لا من الذي هو هذا المصداق انهم من شهرين
 ابن ميمون سألنا ابا جعفر عن رجل اجنب بالليل في شهر رمضان ثم نسى ان يغسل حتى مضى لذلك فمضى من شهرين رمضان قال يقضي الصلوة و
 الصلوة ومضى في ان من جامع في قول شهر رمضان ثم نسى ان يغسل حتى مضى شهر رمضان ان عليه ان يغسل بقية فقلو وصلا ان يكون قد اغسل
 للجعة فانه يقضي فقلو وصلا الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك فان ما مضى من الاستثناء لا ينشأ الاشكال به على المطاوعة نعم من اجاب اسام
 بقية طر حنا عند من لم يغسل بما ولد ذلك قبل والقائل ان لا يبر يقضي الصلوة حسب استدلاله بشروط الصلوة بالطهارة من الاكبر الا مع العلم وشرحه
 لو ما جنبا او لا فاصبح صحيح صورة ان تعدد كالفصل طول النهار فلهذا اوله ان لا يكون واقعة عليه هنا من بواقعة على الاستثناء المزيور كالمصداق هنا فافهم
 وهو الاستثناء بالصلوة في وقايعه بل لقوله في الفاضل في المحرر المختص بسبب الاول الى الفصل المتعة لا فضل في السيرة الى الاشهر لقوله في المحرر المختص
 والنسب انما على ان الغفلة من الواحدة الرفوة بغيرها عتبا كما في اقرب الجارات بعد نفى الجماع على القضي به كان الظن من اطلاق الفاضل في عدمه ما عرفت
 عدم الفرق عندهم في هذا الحكم بين البو والاباء وجميع الشهر واقضا الصلوة المزيور على الايام وجميع الشهر تيمنا على الشهر الاخير وهو في الماذكر
 سابقا من عند قضائنا نام الجنب حتى اصبح وان تعدد ترك الصلوة طول النهار فكيف يقضي مع النسب ومن هنا قال في كافي في تفسيره في ذلك بما اذا خرج
 النسب في الليلة الاولى وان بدت قبل طلوع الفجر على وجهه ممكنة الاغتسال لو كان ذاكر واستبح في النوبة الثانية اما اذا حصل بعد طلوع الفجر من البو والاباء
 وكان قد استبح النوبة الاولى فبقيت الصلوة بسقوط قضاء ذلك اليوم للاجتناب الصلوة المستحقة لان الجنب استبح النوبة فلا قضاء عليها
 ما عدا اليوم الاول فلا ريب في وجوب قضاءه على بالنسب الصحيح السالم المصادق وقد اخذ ذلك من جده في ذلك فانه بعد ان ذكر الاشكال المزيور قال
 واجب بحمل ما هنا على الناسي ليل بعد الانشاء على ما عدا اليوم على تقدير النسب بعد فوات عمل الفصل جمع ما بين النصوص ثم قال وتعمل بما لفظه
 المحرر في الحكم هنا لاجل ذلك حيث لم يجد قائله لا بالتفصيل لم يمكن القول بالقضاء مطلقا فانه ما تكرر في حقته بعد ذكر الاشكال المزيور قال وقد اجمع
 بينهما بحمل هذا على التامير ومختصين للاباء انما عالمنا عاز ما ضعف حكمه بالغير او بحمله على ما عدا اليوم الاول ولكن لا بد من اطلاقهم وانما هو
 جمع حكم اخر والا اول اوفى بل لا يختص احد النصبين لتبصر في ذلك النوبة غامدا عازنا وهذا باسناد ويمكن الجمع ايضا بان مقتضى هذا القول ان
 نسبنا الفصل حتى خرج الشهر فيفترق بين البو والجميع على ما يملو فيها الا انه يشك ان قضاء الجميع يستلزم قضاء الاباء في الشهر في الغفلة ان
 يكن اوله ونسب الحكم القول الى الشهادة دون النوبة وفي معنى ما ايدنا ان ذلك فقد رده في ايراد دليل المحقق في هذا المقام الا ان الجميع كما ترى
 واسم مقترن من اذ ليس المبني على اصل فاسد قد مر غنا مشقة الاسواق وضمف منه الاستثناء بحكم الواقع الذي هو انما يتبين هنا او غير شال المصداق
 القضاء ما واخذ به بل هو تكليف جدد بعد ما بل اضعف من ذلك دعوى انحصار القضاء بقضاء البقاء وقد عرفت وجوبه بالنسب في هذا النوع
 على الفصل قبل الفجر وهو ليس من التامير قط بل لا يخفى عليك ان جملة من الكليات السابقة كانتا متقابلتان في مقابلة النص تدعى للشأن ان لما كان في هذا
 ما نام الجنب في حتم حتى اصبح بدعته فلهذا تلك النصوص كما لا يخفى على من لا يخطئها امتد بر الحاشي كون القضاء للنوبة خاصة فلا تشملها ولا نسى تمام ذلك
 العامد على البقاء على حاله التي هي جارية في الواقع ضرورة انه بعد ان نسى جنبا يبرأ ما عدا ما على البقاء على ما هو عليه في غير المحال في الواقع فلا
 تشمل تلك النصوص الظاهرة في ان المانع من الفصل قبله النوبة دون غيره من اجنبية البو ونسى ثم نام حتى اصبح وجب عليه القضاء للنصوص العجزة
 ولا يحتاج الى الانشاء قبل طلوع الفجر على وجهه ممكنة الاغتسال نعم لو نام متذكرا فاصبح نومه فلما اصبح نسى الفصل لم يكن عليه قضاء قط و
 النصوص لا تشمل ضرورة ظهورها في نسائه في وقت الخطاب به لو كان ذاكر اختلف الفرض الذي لو فرض كونه ذاكر افسر له لشروط في حق ذلك اليوم
 كما هو واضح ودعوى عدم تغفل الفرق بين كون القضاء عند الفصل النوبة وبين كونه النسب واخضع القضاء بل هي لجهاد في مقابلة النص لا خارجا
 ابداء الفرق بينهما بالغير على الفصل في الاولى مضعف حكم الجنب فلم يكن عليه قضاء بخلافه في النسب كما يورد عليه بان الغرض مقدم على النسب
 الذي فرض انه كالصوم كما انه لا حاجة بعد ما عرفت الى الجمع بين النصبين بالفرق بين البو والاباء فخص ما هنا بالاباء كما هو منصوص في خصوص
 الاول بالبو مع انه قد يرد عليه ان عذر رتبة النوم قد يكون في ايام انهم فيما لو اجنب الليل ونام عازما على القضاء فاصبح ذكرا ثم جاء الانشاء والاشياء وانما
 عازما على الفصل فاصبح وهكذا ودعوى انه يبرأ من ربح في الثانية تحت ذى الانشاء ههنا الذي قد تقدم الكلام فيه ما سابقا وقلنا انه يجب
 القضاء في الثانية تحت ذى الثالثة التي يجب بها الكفارة يمكن دفعها بنظره في تلك النصوص في ذى الانشاء ههنا في ليلة واحدة وكذا الثالثة
 واشكال ايضا في حقته بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الاجنب لا شرهما الى نسى ان لو يكن اوله وان كان بينا فافهم بل لا حاجة الى ما اظنت الشبهة
 في المحرر شرحه في دفع الاشكال المزيور قال ويمكن حمله بان النام ليس بشا وقد يبرأ من فصل النوبة قبل مرادها وانما ليس النوبة مستثناة وانما هي
 يستلزم انا جرة ما يترتب عليه بخلاف النام ثانيا فانه قد يتخلل المذكور في الفصل عقبه الاشغال بالنوبة ففرضه فخص ما انشاء فانه يقع بقضائه
 في مظنة التذكرو عند تذكره مع طول الوقت لا يكون الا لغيره فانه قال فان قلت ما تقول لو نام املا ثم انبته ونسب النسب الماذكر الى جملته

الاول

نحو

البيان

فليسخت ببر لا ثم اذا قضى ما صنفها هنا عليه استحقاق الايمان مضى الى ما عرفت من ان الصوة في كنفها فاضا ومضنا كالصوت في كنفها البهيم
ولذا مضى المفيد الفاضل على انها كنف ايمان مع الصبر مع بان مضنا لها الاطعمنا ام الصبنا من الكسوف والتجهر واما الخلق ففي ظ الغيبة او صبرها
الاجماع على وجوب الشايع في خصوص ما صول الثمانية عشر بدل الشهر من فالظم ان المراد الاضضا على هذا العقد ومنه اوراقا بالمكنه فيكون
ح مناسبه مضنا الى ما رسل المفيد غير بعد تصحيحه بالشايع وغيره الى مجيئ الاثار عنهم بذلك بل الظم انها هي الجزية في بدل البند لمن فاض من
عرفات وان كان ظ من او صبرها عند وجوب الشايع فيه ودلها بالي لذلك كلمة منه في محلة الشرح ان الكلبة المزبونة في محلتها في المعظم او الجميع لا يثبت
المحصلة لا في خبر الجعفر عن ابي الحسن انما الصبنا الذي لا يفرق كنف الظم والفضل والبهيم من المعلق كون المراد منه بقرينة السؤال بالمسئلة في قضائه
ومضنا كملو منه ان المراد من قول الله في صحيحه عند سنا كل صوت يفرق الاثنية ايام كنف البهيم عند التفرقة واوله بقض الوجب الا بغيره او غير ذلك على
كل حال فالكلية المزبونة نامة في الجميع المعظم انما الكلام في الاربعة المستثناة الاول هو الشد البحر الشايع او ما يبدل منه وما في مضنا من بين او عهد
حيث يضيئ وقتة بنظ الوفاء او طعن من العقد المانع من الصو والعلم منه حتى الوقت والمث كما قيل جواز تفرقة للفضل خلافا للشيخ على الشايع البهيم
موسمه في الملق فان استدل به في اكماله ولا ينهه وان لم يشترط الموالاة بمعنى من نذر وموسمه فافطر مضطر ابنه وان كان مضنا في المضنة الشايع
وان كان في المضنة الشايع ثم وجازله البناء ونحوه ليحكي عن البراج بل المفيد انه لو صرح بعد اشراط المولات فبر التحمل حمله على ما اذا نذر شهر مضنا
وكيف كان فجهنم على ذلك بعد انشأ الاضضا خبرا موسمي بكبر على البهيم والفضل الشايع بغير الايمان ولكن قيل انها مع منعها واحتمال
حلمها على شرط الشايع ولو بقرينة ان السائل لا يستل الا غرض ذلك انما يبدل ان على اشراط مضنا المضنة فان كان مضطر او لم يقبل لانه هذا والاضضا انه يمكن دعو
اضطر الاضضا في جميع معلق نذره على ما نبت الى الذهن من اللفظ ولم يلحظ المطلق الشايع على الشايع وغيره كاذرة في ثلثة الخفض الاعتكاء وشعره القامة
وغيرها بل القلة المذكورة في لعب الشايع في جملة الكثرات التي ذكرنا وجوبه فيها مع عقد بل غير الاطلاق المزبون كافي كنف قضائه شهر مضنا والشد
عشر يوما للمفوض كنفه للخلق ونحوه لك فان لم يتم اجماع كان القول به صحتها بل يمكن حملها من كلام الاضضا على ما لا ينافي من نذر مطلق الصو
او الصو المطلق الذي هو لا فرق في حشد الثلثة او الشهر على الشايع منه عدمه ان كان للشد منها اول الا انه مانع من كونه المفصول نذر حشد
الشد ونال انشأه جدا وادشنا صول القضاء الواجب لو نذر انشأه للصل الشايع من بعد ان كان القضاء بامر جد خلافا لابي الفضل في
شهر مضنا وقد عرفت صغفه للشهيدين واستغفر ويوجب الشايع في قضائه ما اشترط فيه لك كنف ثلثة ايام مستقبلة وجب مثلا او قد عرفت في عدم
من ذلك ومن القضاء هو الا اذا ما بقا بران في الوقت وهو واضح الضعف لضعفه ودعوى الشايع مستند كما يجي الصو مجبيل ثلثة ايام
المتشد اذا فات وقتة محل ولو لم يكن دليل على القضاء لم يجز ولا دليل على ثباته ودعوى دليل القضاء وهو فاسد خبره فلهضها كما فاسد بقرينة
الفاسد منها بغيرها فلو كان المراد من الشبه غير ذلك من الكنف الذي صنفها الشايع كالفصل الا نام والجمهر لا خفت الا ما قبل مثل ذلك الذي هو
كشد المكا والاحوال ونحوها ما هو معلوم عند الاثر من ايمانها في القضاء والله اعلم وثالثها صو جواز الصبد لو كان فاسد الدليل كوما غير انض
الانضاض الاطلاق خلافا للمفيد المرفوض وشكلا فاجبولا في جملها بل في المح الشايع ان فيه شهرين من متابعين وباقي تحقيق الحال فيها الشايع والراجح
السبعة بدل الشد للطلاق ونحوه استحقاق غا فقلت لابي الحسن موسمي ابن جعفر الى قدس الكوفة والزم السبعة الايام حتى فرغ من حاشه الى بعد ذلك
حلمها بنقد ذلك افرقها فالزم خالدا ابن ابي عقيل وابن دهره والي الصل فاجبولا فيها كالثلثة لخص على بن جعفر غرضه كما عرفت في صحيح
كما عرفت في ذكره قال سائله عن صو ثلثة ايام في الحج والسبعة اصبومها متوليه او يفرق بينهما فان صو ثلثة ولا يفرق بينهما والسبعة ولا يفرق بينهما
ولا يجمع السبعة والثلثة جميعا وخبر الحسن بن زيد عن ابي القاسم السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا يفرق في ثلثة الايام في الايمان الا انها
مع ما في سندهما في الاول منهما الذي فيه يمكن احد القولين لم يرض عن ثلثة شعبة في كشد الرجال على ما قبل ونذره العام لها يمكن ان يكون المراد منها
مخو من المتابعة لا وجوبها الذي من المحتمل كون السؤل عنه والله اعلم وكيف كان فكما اشترط فيه الشايع اذا افطر في ثلثة ايام كنفه وضوعه
بني عند رواية لفاعده او لوقته الله عز وجل بالثقة فيما يثبت محلبة التي قالوا انه ان ينفق منها الفيل بيل اشهر الهم انضوا لقا قال دفاخره شلثة ايام
عشره عز وجل ثلثة اشهر من متابعين قضائه او مرض قال يني عليه حبه ثلثة اشهر كان عليها صبا شهرين متابعين قضائه وافطر في
حضها فان يقضها ثلثة فانها قضيا ثم بدت من الخضر قال لا يبدلها اجزاها ذلك ونحوه صحيح محمد مسلم على جعفره ومنه ان المراد بالقضاء
البشائر بقرينة السؤال الشايع وقال سليمان بن خالد سائل ابا القاسم عن رجل كان عليه صبا شهرين متابعين قضائه وعشره يوما ثم مرض فاذن
بني على صوام بعد صو كله فقال بل يني على ما كان صبا ثم قال هذا ما غلب الله عز وجل وليس على ما غلب الله عز وجل على شيء فانه صحيح جميل ومحمد
خبر ابن عباس في كشد في الرجل الحامل بقرينة صو شهرين متابعين في ثلثة ايام فموسمه شهر ثم مرض فلا يستقبل فان زاد على الشهر الاخر وما او بقرينة في ثلثة ايام
لا بصبر لسا با غلبته عز وجل عطفه صو كنف الايمان وكنفها الظم وكنفها الدم فقال ان كان على رجل صبا شهرين متابعين فافطر في مرضه الشهر الاول
كان عليه بغير الصبا وان صبا الشهر الاول وصا من الشهر الثاني اشبا ثم نحن له ما بقرينة القضاء ما عليه بقضه بجميلة على الاشبا او على كونه من
غير مانع من الصو او على البهيم من المحك غير الشايع في احد قوليه من الفرق بين المرض والخضر بالشد بالثلاثة ايام ولا على هذا البشائر او فقلت
المانع وغير ذلك ضرورة قصودها غرضنا من تلك النصو المعتمدين على الاضضا قدما وحشدا بل لا بد منه خلافا بالنسبة للشهر بل في شرح الاضضا
انه ما انقضت عليه كلمة الاجتهاد فيها وفي شرح الشهر وقلة كان الا ان البشائر في شهر بعد ان ذكر هذا الحكم في الشهر المتتابعين قال ومن نذر ان يصو

الاول

مختص

کمال الصوفی

[illegible]

مقدمه

عليه

[illegible]

الزور وغيره ما فرق فيه بين التصو والتلو فالتلو هو ما تقدم في كتاب التلو وما لم تقدم في هذا المسائل ولقد اختلفنا في الاستدلال على ان التصو
المزبور لكنه لا ينطبق على التصو فاما تصوره وقواعدها ولا تنافي في ثبوت الحكم للتدليل لو كان فلا حظ وما قبل نعم ربما فرق بينهما في الاطلاق لا في الحقيقة فربما
التصو بين التصو الا تمام بل الا تمام افضل من التصو فان التصو عند جوازها في ذلك ان لم يكن تكلف الشئ استثنائا من الكثرة الممنوعة ونحوه بالتمام
كون التصو فيها اجابا بغيرها بغيره وبين التمام لان الوجوب هو التعلق لا ان ياتي الا باحد ما يكون فاحد منها موصوفا بالوجوب كالجبر لا خفاء به في التصو
الواجب الا خفاء به في وجه يطبق على الكثرة التي يثبت في المتن وغيره فثبت يمكن ان يكون ان لا يكون التصو الوجوب لا لفظا وجوبا للتصو وورد واحد من الاماكن
ليس من التصو في شيء واما الفرق بينهما في المسئلة السابقة وهي بما لو سافر بعد الزوال فثبت ان التصو في الكثرة باقية بعد الزوال كالكثرة في دفع
منه فلا يثبت التصو فيه كما يثبت في حكم القادم من التصو قبل الزوال فيكون قد تناقض شيئا بعد الزوال بل في التصو في الكثرة ما لا يثبت في الزوال
ضمي الخطاب التصو فلا يثبت في حكم القادم من التصو قبل الزوال فيكون قد تناقض شيئا بعد الزوال بل في التصو في الكثرة ما لا يثبت في الزوال
التي هي ان الذين يلزمهم اتمام التصو سفر يلزمهم التصو وهم الذين سافرهم ما لم يحصل لاحد منهم اتمه عشرة ايام في بلد او غيره بل لا خلاف في
في شيء من ذلك ولا اشكال كما عرفت في كتاب التصو ولكن في المتن هنا قبل يلزمهم الا تمام مطلقا لا كذا في التصو في بلد او غيره بل لا خلاف في
ولقد المصنف سمع من معاصره في غير كتابه في المسئلة الخامسة ان لا يعطى المسألة من حيث يتواري عنه جدران البناء او يحجب عليه فانه بعد الاطلاق
قد تناقض في كتاب التصو فيما في غير هاتين المسائلتين فيكون قد تناقض في ذلك كان عليه مع القضاء الكثرة بالاختلاف ولا اشكال واما الكلام في قوله
لو استمر على التصو حتى خفي عليه ذلك وقد قد من التصو في الحائضها وفي نظائرها والله اعلم المسئلة السادسة والاشية والمراد الكبيره وود العطار في تصو
وهو لا يثبت في جدران او ان يخطرون في دفعها بل خلاف جديده بل الاجماع بقية عليه من غير فرق بين عجزهم عنه وبين كونها عليهم مشقة
لا يتحملهم بتصدد في كل يوم بعد وفاء التصو في ان يخطرون في دفعها بل الاجماع بقية عليه من غير فرق بين عجزهم عنه وبين كونها عليهم مشقة
يقطع عن التصو في الكثرة التي لا يطعن عليها ان يخطرون في دفعها بل الاجماع بقية عليه من غير فرق بين عجزهم عنه وبين كونها عليهم مشقة
عليه ما ونحوه في غير ذلك من التصو في كل يوم بعد وفاء التصو في ان يخطرون في دفعها بل الاجماع بقية عليه من غير فرق بين عجزهم عنه وبين كونها عليهم مشقة
بعد راجع في ذلك ما في الاستدلال من التصو في الكثرة التي لا يطعن عليها ان يخطرون في دفعها بل الاجماع بقية عليه من غير فرق بين عجزهم عنه وبين كونها عليهم مشقة
الامر فيها في الجبرين من التصو في الكثرة التي لا يطعن عليها ان يخطرون في دفعها بل الاجماع بقية عليه من غير فرق بين عجزهم عنه وبين كونها عليهم مشقة
لما مسكين قال الشيخ الكبير الذي باخذ العطار في بيان ان طعنا مسكين قد جبر عيدا الملك بن عتبة الهاشمي سئل بالحق عن الشيخ الكبير والعمو
الكبير التي تصف عن التصو في شهر رمضان فقال تصد في كل يوم بعد من حنطه وصحبه عبيد بن شاذان وخبره سئل عن رجل كبر صنف عن صوته من تصو
قال بعتد في كل يوم بما يجزي من طعنا مسكين ومرسل ابن بكير عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الله تعالى وعلى الذين يطيقون فدية طعنا مسكين قال الذين يطيقون التصو
فا صابهم كبروا وعطاش او شربوا ففعلهم لكل يوم بعد من حنطه وصحبه عبيد بن شاذان وخبره سئل عن رجل كبر صنف عن صوته من تصو
يستطيع والمريض وجبره فاعلمه في كل يوم بعد من حنطه وصحبه عبيد بن شاذان وخبره سئل عن رجل كبر صنف عن صوته من تصو
غيره في شهر رمضان قال بعتد في كل يوم بما يجزي من طعنا مسكين ومرسل ابن بكير عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الله تعالى وعلى الذين يطيقون فدية طعنا مسكين قال الذين يطيقون التصو
والشيخ الكبير في كل يوم فان لم يكن عليه شيء فليطعمه من طعنا مسكين في كل يوم بعد من حنطه وصحبه عبيد بن شاذان وخبره سئل عن رجل كبر صنف عن صوته من تصو
مركب او عطش فليطعمه من طعنا مسكين في كل يوم بعد من حنطه وصحبه عبيد بن شاذان وخبره سئل عن رجل كبر صنف عن صوته من تصو
غاما لينا بظنه من تصو وجوبه ان في من جبره نعم حمله الشيخ والشيخ في كل يوم بعد من حنطه وصحبه عبيد بن شاذان وخبره سئل عن رجل كبر صنف عن صوته من تصو
وجوبه ان يخطرون في دفعها بل الاجماع بقية عليه من غير فرق بين عجزهم عنه وبين كونها عليهم مشقة
قد يشك في ذلك فيما لو كان عسر ولده او ذوقه راسبه في تصو فليطعمه من طعنا مسكين في كل يوم بعد من حنطه وصحبه عبيد بن شاذان وخبره سئل عن رجل كبر صنف عن صوته من تصو
العطاش الذي هو كافي في التصو في الكثرة التي لا يطعن عليها ان يخطرون في دفعها بل الاجماع بقية عليه من غير فرق بين عجزهم عنه وبين كونها عليهم مشقة
ان يمكن ان يكون المراد من تصو ان خاله اتم التصو كالا ذاع وبنا عند القضاء عنها لو ما انا او يتخذ لك فتم بل انظر في تصو الفدية مع ذلك كما نص عليه
في من لا يظن ما دل عليها ولا يظن ذلك جما بينه في تصو فليطعمه من طعنا مسكين في كل يوم بعد من حنطه وصحبه عبيد بن شاذان وخبره سئل عن رجل كبر صنف عن صوته من تصو
عند التمكن من القضاء في تصو فليطعمه من طعنا مسكين في كل يوم بعد من حنطه وصحبه عبيد بن شاذان وخبره سئل عن رجل كبر صنف عن صوته من تصو
الاخر غير التصو وكونه يبدل لا غير وفيه من تصو فليطعمه من طعنا مسكين في كل يوم بعد من حنطه وصحبه عبيد بن شاذان وخبره سئل عن رجل كبر صنف عن صوته من تصو
فقد بان ان التصو لا يثبت على اصل الحكم وهو كذا في كل يوم بعد من حنطه وصحبه عبيد بن شاذان وخبره سئل عن رجل كبر صنف عن صوته من تصو
والشيخ الكبير في كل يوم فان لم يكن عليه شيء فليطعمه من طعنا مسكين في كل يوم بعد من حنطه وصحبه عبيد بن شاذان وخبره سئل عن رجل كبر صنف عن صوته من تصو
عليه الجمل في تصو فليطعمه من طعنا مسكين في كل يوم بعد من حنطه وصحبه عبيد بن شاذان وخبره سئل عن رجل كبر صنف عن صوته من تصو

مختص بفقد بطلان قهرضا دون من لا يظهر ظهره بجملة ما ازل عليه المطبق كالمصنف لفظا بصفته ولا حرج في ما لا ان الجميع كما ترى
 ضروره انقطاع الاصل ببعض ما عرفت فضلا عن جميعه منع المناسبة المزبوره او عند جملتها لهدل او معارضه صحيحه من سبب غير ان اجبا للاركان
 في تفسير الاثر التي ادعى بعضهم انها من حق فخرج مما نحن فيه وعدا من حيث الدليل في الخبر اقله في ذلك بعد تسليم ظهوره واما الانجاع المحكي فهو موقوف
 عرفه من الغير في شكله بقوله فان لم يقدر في صحيحه من قوله فان كان له قدره في خبر الكرخي فيجعل كون المراد الفقد على التصريح وهو كما ترى ان لا
 في قوله او معارضه ما يخص خبر الكرخي اذ اذ الفقد في التصريح كما هو واضح ومنه ما قال للمصنف والاول اظهر لكن ما ان العمل المزبور انما هو في الخبر
 دون ذي العطاء وليس كذلك فان شئت على ما حكى غيره فندفع الفقد عن مع الباش من برئه وعز ابن حزمه التوقف فيها وان كان يجوز خبره بما عرفت من
 قطع الحق الذي فتح على بعد القضاء والفقد على المأبوس من يرى ما يتفق ان يرى واختار المصنف في فتح ما ان الفاضل في محكي التلخيص في المتن عن مقتضى
 على القضاء في المأبوس الذي يرى وقطع في جملة تركه في بيعا للمنفق علم الفقد وابن دريس بعد الفقد عليه ان كان من جوار الزوال خلا لما عرفت في صحيح
 وابني حزمه والبراج لا يبرهن خبره على حكم غيره من الموضع والمال لانه بعض ما حكى المصنف قال لان المحكي مسلم باثباتها على في القضاء ظاهر في
 المأبوس من برئه وخبر ابن بكير في خبره ضعيفا مع الارشاد والاضمار وجوز ادوم مع ضعفه وبنا يظهر من خبره عند التمكن من القضاء فيفتح على
 المرضي الذي هو القضاء خاص مع البرء والقضاء من غير علم في كلام الحق في البيع على فان العطاء من مرض وقدره في النقص الاجماع على ان المراد ابرئ
 وجب عليه القضاء من غير مدخله للباش عند خبره في كماله لا يصلح الاستدانة من الاثر في ان خبره او لا يدل على خبره عن اطلاق المرض في خبره
 الا في ان حكمه كالبضات يستقطا مع الفقد راسا وانما يجب الفقد مع المنفعة وفيه ان اطلاق النص المزبور في دفعه بذلك حكمه ضروره افضضا
 وجوز الفقد عليه على كل حال ولما القضاء فانه وان في صحيحه من مسلم الا انه محكي على ما اذ لم يمكن واسا فلا يشأ ما قد علم وجوبه من عموم فاشتهر وان
 مرضي ويحوى بناء على ان العطاء من مرض ولا باس باخصا هذا المرض من بين هذا الاثر في وجوب القضاء ولو يدل بعد ان لا جرم في اطلاقه من كماله
 به خبره او دبر يمكن اشكال في الحكم اصراد في هذا القضاء النص في وجوب القضاء الموقوف فانه الذي يحكم عليه في العقبين من بعد ان مرض
 الحال فيه فمجرد جده والله اعلم ثم لا يخفى على ان الحكم في القضاء ونظامه من الغريم لا الرخص ضروره كونها من مرض في المخرج ويحوى ما عرفت في دفع
 التكليف مضيا فاللفظ الوضع ويحوى في خبر الكرخي فاعضا يظهر من قوله في الجناح ويحوى من ارتفاع العقبين خاصه لا بد من ارجاعه الى ما ذكرنا
 سيما مع عدم ظهوره في نص من احد من اصحابنا عدا ما عايناه من المحدث الجهر الجعل المرتفع العقبين خاصه مع كماله في قوله من وعلى الذين يطبقون
 الى قوله وان نصو من اجزاء الحكم بعد كون المراد منه البيع وذلك في العطاء كونه كما ترى اذا لا يبر مع فرضه كونهما غير متعلقين بقوله من عندكم الشئ فليضه
 وقد عرفت ما ورد فيها من النصوص مضيا الى ما رواه على بن ابي نعيم في المحكي عن غير ثبت الى الظن من يقسمها من مرضه في شهر رمضان فاطمتر ثم وضع فلم
 يقض ما فانه حتى جاء رمضان اخر عليه ان يقضى بنقضه لكل يوم بعد من طعنا بمكة عليه اعلى استقلال قوله وان سنو مواضع الا والميتا كون
 الصوم حينئذ السفر المقضي لا افطار وان المراد كونه حينئذ في نفسه فلا يشأ في وجوبه او غير ذلك مما لا يشأ ما ذكرنا والله اعلم المسئلة انما لا يشأ
 في ان الحامل المقرب والموتقة القليلة اللبث يجوز لها الافطار في رمضان مع القضاء والقصر بالصوم لعموله في النحر والاضمار واراد الله تعالى نعم البسر نهوة
 المسئلة بخلاف ذلك وخصوصا صحيحه من مسلم سمعت الباقية يقول الحامل المقرب للمرضعة القليلة اللبث لا يخرج بملها اذا بقطر في شهر رمضان لا بها الا
 بطيها الصوم وعليها ان ينقض كل واحد منها في كل يوم بقطر ان يتد من طعنا وعليها ما قضت كل يوم بقطر في شهر رمضان بقطر في شهر رمضان بقطر
 ولكن من الصحيح المزبور مع عموم فاشتهر وعبره وما قبل من اوله بين المرض فان كان فيه ما فيه يستفاد انما تقضيها وجوب مضيا الى مكانه ان
 من ربا المرضي غير المستطرفان قال كتب ابنه اسئلة يعني علي بن محمد ان امرأة ترضع ولدها وغيره ولدها في شهر رمضان فبشدها عليها الصيام او ترضع
 حتى تنقضي ثلثها ولا تقدر على الصيام ترضع وتقطر ويقضي صيامها اذا امكها وتدرج الرضعا وتقتوفان كانت ممن لا يمكنها التحايز من رضع ولدها
 فكيف يقضي فكتب ان كان يمكنها التحايز ترضع اسرها صفت لدها وانما يصيامها وان كان ذلك لا يمكنها الاطعام وان صفت ولدها وقضت صيامها
 ما يمكنها المتخبر به في العظم بل في حقه القطع به فما عرفت على بن ابي نعيم وسائر من عدا وجوب القضاء بل عقلة الظن من عدا بغيره في وعلم الحد له انهم لا
 له بل يجيب مع القضاء الفقد من كل يوم بعد من طعنا اذا كانا نحو في الولد بل خلاف احد في الصحيح المستفاد اما اذا كانا الحيوان على النفس خاصة
 فمن لا اكثر كما في شرح الاحكام والمسلم كما في ذلك وغيرها تد وجوب القضاء في كل من ما يقضي بكونه لا لا يصح ان لا لو كانت المرأة على نفسها دون
 ولدها في وجوب القضاء وجننا والرواية بطرية ان كنهه جها فبشدها بالولد وان كان قد بنا قبل فيه بان المحكي عنه الصبي في ذلك في الاصل في ثري
 د وعدا وبعض من انا عرفت مع ان الجمل في الصنفين من حزمه والفاضل في المعبر وكنهه في الصنفين بقتل في الحنفية وجوب القضاء كما عرفت
 ضا وفيه وغير الشئ في قوله الفاضل في ذلك والتلخيص البصر لا اطلاق الا شامل لما ولعله لا يخرج من قوة لا اطلاق الجميع المزبور بل قد يشهد في
 فيه لا يطبقا بكونه في على النفس ويجوز ان يكون في الولد من فله اللبث منقولة لا مكان كون ذلك اعضا الشدة ضعفها مع انها ستم
 في الحامة ان كانتا من من بالادلة في هذا على في القضاء لكونه الخوف على النفس خاصة على وجه يصلح لفقد الاطلاق المزبور وان ظنه بغيره
 متاخرى المصنفين وعدا الفقد في الذي يحكي على نفسه المرضي وزيست المصنف فيه فالحق في الاصل لان ذلك يقتضي عدا القضاء من
 انه ما يقتضي الافطار خاصة فلا باس با تفرق بين افراده في وجوب القضاء مع القضاء وعداه وليس تحلف المفلول عن بقوله كما هو في قوله ولا
 مانع من عدا القضاء في ذلك بخلاف ما عرفت من عدا ولا شراره وروى ان عدا في الاقوى يقتضي عدا وجوبه الا في الذي هو على الله في اخيه

ختمیہ

ذلك اننا الفاضل من هذا هو ان شرط الجماع ونحوه ضروري كون من اشترط مناشيا الاعتكاف الذي يطل به اصل الاعتكاف نحو ان شرط في العقد على الاصح كما صرح به من مع قوله يجوز الشرط مطم وليس هو كما شرط فنه كما هو واضح باذني ناقل ولكن ينبغي ان يعلم ان مقتضى العمل ما ذكرنا ان الشرط ان كان في التذوق اعتكافا مشروطا كان له على مقتضى ما شرط من غير فرق بين المقيمين وغيره والمشايع وغيره ولا قضا على الاعادة كما سمعنا من المصنف وان كان الشرط في الاعتكاف من التذوق فلا اثر له مع فرض كونه مقيما انما حكمه كما اذا لم يشترط وان كان غير مقيما يتجوز اجراء الشرط منه على حسب جواز التذوق وباني يغير ذلك القدر مع ابطاله ويرجع فائدة الشرط الى نقص الاعتكاف دون التذوق ولا يتجوز ذلك قولهم هناك انه يجب الاعتكاف بمضي اليومين بعد ان عرفت تنزيهه على غير الشرط فيه الرجوع وبذلك ظهر انه لا يجبك الاشرط في الاعتكاف مع فرض الاطلاق في التذوق كما صرح به شيخنا في رسالته وغيره ولو كان واجبا بشد وثبته فان اخذ الشرط حين اجراء الصيغة فلا قضا ولا اثر له في الشرط انما يقع في عقد التذوق اما اذا اطلق من الاشرط على ربه فلا يصح له الاشرط عند ايقاع الاعتكاف ونحوه في المع وفي س ولو شرط الرجوع متى شاء اتبع ولم يتقبل بالعارض لو جعل الشرط في نذره او عهدا او ميثمة فكان ولو على التذوق فلا يغبر بالشرط عند الشرع في الاعتكاف الى غير ذلك من عباداتهم المطابقة لما ذكرنا والقواعد المعلومة فاما في حق من ان محمل هذا الاشرط وقت الدخول في الاعتكاف بنشره ان يكون متبرعا به ومثله ان ذلك مدلول نص في المصنف وليس نص في كتابنا انما هو للاعتكاف على وجه التذوق فاما ما يدل على ايقاع هذا الشرط فيه ان قال ولو لم يشر به لكان لا السيد التذوق حيث قال لا يفعله رواه نزل على ما ذكره من مشروطة بشرط ان لا يقع عقد التذوق وانما يستفاد من خصوص لفظ ان محمل ذلك نية الاعتكاف لوقبل مجوز الاشرط في نية الاعتكاف التذوق اذا كان مطم لم يكن بعينه لخصوص ما اشترطه الله سبحانه من التذوق في عقد الرجوع المقتضية الا بغير يومين ولو قلنا ان الاشرط المخرج انما يوجب عند العارض وفرضه بالضرورة كما ترى في الواضح الفاضل ضرورة انه لا اثر لهذا الشرط في الاعتكاف التذوق ونصوص لفظنا في اصل حكم الاشرط في الاعتكاف من غير مدخلية التذوق الذي هو بطلان ما شرع فلا حاجة الى دليل خاص يدل على الشرع في التذوق بل يكفي فيها ثبوت في الاعتكاف كما هو واضح ثم قد يقال في وجوب الاشرط في الاعتكاف ان يصح مع الاشرط في عقد التذوق الذي مرجعه الالتزام بالاعتكاف المشتمل على الشرط فلا يجرى عليه حكم الاعتكاف المشروط بدون ذكر الشرط فيه مع احتماله الاكتفاء بالاثبات وفاء عن التذوق المفروض في الاشرط فيه وان كان لا قول الحوط وانما وكيف كان فمذهبنا الحكم في وجوب الاشرط في التذوق لا بغيره كما انك قد عرفت الحكم في الاربعه الفاقد للشرط لان مجموع العتق ثمانية اذ التذوق ان يقع عليه معين ولا وجه للتقدير اما ان بشرط فيه الشايع او لا وعلى الاربعه اما ان بشرط الرجوع متى شاء او لا فالصواب انه قد علم حكمها ما قد بينا انفا وما بقا لكن غرضنا في حكم صول الشرط ان لا الرجوع مع العارض ثم ان كان التذوق مقيما فافان في من العارض سوا الشرط الا ان ايعام لا وان كان مطم ولم يشترط الشايع ففي وجوب قضا ما فافان والجماع ينعض فافعله غرضنا في قولنا ان اجوبها القضا وفاقا للمصنف في المع ولو شرط الشايع فالوجوب وكذا اختصا في المع وفي س واذا خرج للشرط في الاعتكاف التذوق فلا قضا وان كان في الواجب المقيمين فكان وان كان غير مقيمين ففي القضا انظر وقد قطع في المع جوبه وقال ابن اذ ليس الاشرط الشايع ولو بين الزمان وشرط على ربه مخرج فله التذوق والاثام وولا لا يستثنى وان لم يشترط لثبته لاعتداده ببله شرط على ربه في الشايع لا في اصل الاعتكاف ثم يحكى في الخاص لم يبين فافان لكن شرط الشايع واشترط على ربه عند العارض مخرج ثم باق ما بين عليه عند زواله ان كان قد اعتكف ثلثة وان كان اقل استأنفت الى ان قال الشايع لم يبين واشترط على ربه ولم يشترط الشايع فانه يجوز مع لفظا ثم لثباته ان كان قد اعتكف اقل ثلثة ايام والاثام ان كان الواجب بدواني بالثبات ان كان ثلثة فافان ولا فاشلثة ومثله غير ذلك من عباداتهم المنافيه لما ذكرنا من عقد وكجو العضاء والاستثناء في حق الاشرط اللهم الا ان يكون وجوبه ان المفروضه هذه العبادات المخرج عند العارض الذي هو اتم من العقد الشرعي المخرج عن السبيل اغراض اصل الاعتكاف وان خرج عنه بقض الا حوالا المقتضية بطلان المكث ونحوه ما يبطل به اصل الاعتكاف بخلاف العارض للشرط المخرج عند هذا فان المراتبه الاشرط المخرج عن الاعتكاف مفرقة بالثبات بقاء وجوب الاعتكاف مع الذي هو مقتضى التذوق في غير وقت العارض بغيره فافان كان قد اعتكف ثلثة فافان فافان بالجماع معشر اعتكافه غرضنا في المطم الذي لم يشترط فيه الا ان لفظ ابن ابي شيبة السابق في شرط الشايع وقد قلنا هناك بقوه وجوبه في السابق بعد مناع فيه كما ان المخرج في المعين وجوب اعتكاف ما يقع منه بعد زوال العارض نعم يقطع قضاؤه مع فرض استيفاء مع كمال وجوبه بل لا ان الشرط انما يتجوز المخرج عند العارض ففوج كالعقد الطاري المتوقع لقطع الاعتكاف التذوق عليه متى انظر الفتح لم يكن خطا عليه والضرر اشيعا العارض الوقت فترجى فافان المسئلة من المسئلة التي هي غير محرقة في كلام الاجماع فكيف كان فقد عرفت ان المختار ان المعتكف الاشرط المزبور من غير فرق بين قبله على العارض وغيره وان لم يقبله على الشبهة وهو وجوب كاشترط التذوق في العقد لظاهره هذا المعاطلة في رسالته في ليجب ان بشرط الفتح متى لانه اذا حصل هذا المانع ولو شرط امر محض وان لم يكن مانعا لذلك انما هو بخصوصه ووقت مخصوص بل انما هو على غير مبدع غير قضاء الوجوب وجوب الاثم ولو كان واجبا بشد ونحوه فان اخذ الشرط حين اجراء الصيغة فلا قضا ولا اثر في معتبر المقارنة في الشرط لعقد التذوق الا اثر المقتضى في المختار المفضل في لفظنا قبل الدخول في التذوق وجرو الاقوى خلافه ولو شرط ثم لم يشرط حكم شرطه فكن لا بشرط ولا فرق في العارض بين الا لشيء غير الى غير ذلك من الاحكام التي تصوب فيها باذني ملا حظير لا حكا الاشرط الحيات

في الشرط ان يكون
 في الشرط ان يكون
 في الشرط ان يكون

في الشرط ان يكون
 في الشرط ان يكون
 في الشرط ان يكون

في الشرط ان يكون

حضور الملوك والسلاطين ثم ان في الناس ما يحل له ان لا يذوق كرامة من كل حالهم بالاحرام وتبني الجنبه واللبس شعاعه من اوضاعهم مستكبين في حقهم
باللبس واجابة الدعوة في اذنه وكذا في جميع من الدخول واقتصر في جميع بدونه وبغير عونا اليه حتى اطلت بصرهم واستكانتهم ودجوا شيا بينهم
دخلوا طاعة الشيطان من بطنهم اذ لم يتغير بغيرهم وفضا نفوسهم لظهورهم من الذنوب بل كانت هي الحجاب بينهم وبينه ولينزل البيت على طهارة منهم
ثم يصليهم فيه بما يطهرهم من كل الرقة وكذا العيون في جملهم نارة بطوفون فيه ويعلقون باشتاء ويلبسون ما كانه واخرى يسعون بين يديه مشايخا وعد
يتبين لهم من الربوبية وذلك السورة ولغيرها انفسهم ويصنعوا الكبر من رقتهم ويجعلون الخشوع في اعناقهم ويتشعروا شغافا للذة وينزعوا ملاس
لغير العرف وهذا من عظم فوائد الحج مضافا الى ما فيه من الذكر بالاحرام والوقوف في المشاعر اعظام لاحوال المحشر وهو الايام القيمة اذا الحج هو المحشر الاصغر
واحرل الناس في بلبسهم وحشرهم الى الواصف ووقوفهم بها والذين منصرفين الى العلاج والجنبه والشقا اشبه شئ بحزب الناس من اجلهم و
توشيحهم بكفانهم واستغاثتهم من نوبهم وحشرهم الى صعيد واحد الى عجم ومذابيلهم بل حركات الحاج في طوائفهم وسبعهم وجوعهم وعودهم يشبه لولا
الخائف الوجه المضطرب بالدهوش الطالبي على ومفرها نحو اهل المحشر في حالهم وطولهم والى ما فيه من اخبات العباد طاعتهم وانقيادهم الى امره
في فوائده كما جازموا في حق الله في الباقية وكيف كان وهو يعلم على ثلثة اركان **الركن الاول** في الفقه ما يربح المصلحة في الاصل في
بفتح الحاء المهملة وقد نكر وان كان في اللغة وهو الفصد وكثرة الى من يراد تعظيمه والكف في القدر والقبلة بالحج وكثرة الاختلاف في الرد وقد صارت في كثير
على وجه الحقيقة بناء على ثبوتها فيه والجزاء فيه والحقيقة عند المشرعة اسمها مجموع الماسك في المودة في المشاعر خصوصية او لعضد البيت الحرام لا اذ ماسك
عنده او مع زيادة متعلقة به زمان مخصوص من يلزم على الاول النقل وعلى الثاني التخصيص هو خبر النقل في ذلك الايراد على طرده بالعرف وبكل عتيا
معتد بما كان مخصوصا على عكسه بان لا ياتي بالعضد النارك للعضد الذي لا يدخل في البطلان بصدقه عليه السلام الحاج فلا يكون الحج اسما للجموع كما ان للمص
او د على الثاني بان يخرج عند الوقوف لغيره والشعر لا يما البنا عند البيت الحرام مع كونها ركنين من الحج اجماعا الى غير ذلك مما لا فائدة معتد بها لطول البحث
فيها بعد ما ذكرناه غير ذلك من ان العرف من امثال هذه الغار والكشفة الجدة في شئ بالغا دينا للقوية ووجه فالأخرى تساهل وعلى كل حال فهو
على كل من اجتمع فيه الشرايط الابنية من الرجال والنساء والجنات كما بان سنة واجماعا للمسلمين بل من ردت من الذين يدخلون من الكوفة في سبيل الكوفة بل
لعلنا كد وجوبه كك فضل عن اصل الوجود كما هو واضح ولذا سمي الله ثم تركه في الكتاب العزيز نعم لا يجب اصل الشرع الا مرة واحدة اجماعا بقسمي
من المسلمين فضلا عن المؤمنين مضافا الى الاصل بامضا اطلاق الامر في الكتاب السنة ذلك كما حقق في محله الى غير ذلك من النصوص الكثيرة جدا
الدالة على صحتها وظاهر على اختلاف دلالتها وسد جميع بعضها فاعرف الصدوق في العلل من ان الذي اصله وافق به ان الحج على اهل الجنة في كل عام ورضية
واضح الصنعة في محكي في ذلك في بعض الناس الوجوب في كل سنة مرة وهي حكاية لم تثبت ومخالفة للاجماع والسنة الحج او يجوز على ما حمل عليه
بعض النصوص من الموهبة لذلك كجبر على جعفر بن محمد بن موسى ان الله يقدر من الحج على اهل الجنة في كل عام وذلك قول الله عز وجل والله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غفار عاقلين قال قلت لابي محمد من استطاع الحج فماذا كان له من الاجر قال لا ولكن من استطاع
ليس هذا هكذا فقد كفر وخبر جدي بن جعفر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن علي بن اهل الجنة في كل عام ومن استطاع الحج فماذا كان له من الاجر قال لا ولكن من استطاع
يج البيت من استطاع اليه سبيلا من ارادته الوجوب على البذل بغيره من وجب عليه في كل سنة الا مرة واحدة وجب عليه في كل سنة الا مرة واحدة
او غير ذلك لان ظاهر ما خالف الاجماع المسلمين كما اعترف به في المص وغيره لا عرف من هذه الوجوب الا مرة فليس هو بعد هذا الاستصحاب من العزيز في الوسائل
من حل هذه النصوص على الوجوب الا مرة فليس هو بعد هذا كفاية وان جعل الوجوب بعض الافاضل موثبا لما يدل من النصوص من التي فيها العجيب وغيره على حر الامام
الناهي على الحج اذا تركوه والا استحقوا العقاب لم ينظر في انه هو مخالفا لاجماع المسلمين على الظاهر فلا بد من طرحها ونزولها على ما عرفت ومحوه
نصوص الحج خارجة عما نحن فيه ضرورة عدم اختصاصها باهل الجنة كما يؤول الى شبهة منها على ان لا يكون له ذلك منهم انفق عليهم من بيت المال بل
اشتمل على الحج على المظام عند البيت وعلى زيادة البنية والمظام عنده ولعلنا نقول به كما اورد في البر في من قال فيها وشيخ الحاج وعنه زيادة رسول
الله في المدينة استجابا مؤكدا ويجوز الامام الناس على ذلك لو تركوه لما فيه من الجحيم المحرم كما يجوز على الاذان ومنع ايراد ريب من غير قوله من ان
مكة حاجا ولم يزل الى المدينة فقد جئوا يوم القيمة ومن اتي ثمارا وجنبه شعاعه ومن وجنبه شعاعه وجنبه الجنة في الحج قال الشيخ اذا لم يلق
الحج وجب على الامام ان يجبرهم على ذلك وكذا اذا لم يلقوا زيادة البنية كان عليه جيلادهم عليها ايها وقال ابن ابي رجب لا يجب لاجتناب لاهنا غير واجبة واجبة
الشيخ بان يثبت الحج وهو محقق في كل حال فالوجوب بهذا المعنى خارج عما نحن فيه من الوجوب كفاية على خصوص اهل الجنة المستلزم لكونه في كل
من حج في السنة السابقة منهم موثبا لواجبه لو كان مع من لم يحج منهم فخص من النصوص بان ما هذا المرة تطوع كقول الصادق في ذلك من حج
خا بر في سنة في كل سنة مرة واحدة ومن زاد فهو تطوع بل هو مقتضى قوله ايها في جبره شام بن سالم المروي عن الحسن والحسين وكلفهم حجوا بانه
وهم يطيقون اكثر من ذلك وقول الله عز وجل على الفضل انما امر بالحج واحدة لا اكثر من ذلك لان الله وضع الفرض على ادى القوة وبحسبه
على ابن سنان - كيف كان منه الحج الواجب اصل الشرع في الحج الذي هو اصدار كان الاسلام اذ في كثير من الاخبار انه من الاسلام على حجة اشيا
على الصلوة والصوم والزكاة والحج والولاية بعد هذا الاخذ بالاطلاق عليها حج الاسلام في النص والقنوي ويجب بعد من لو اذ الشرايط على الفوق
محكما عن الناصب بانه قد وشرح الجمل للفاضل في كره وهو ان لم يكن محتملا وروى ابو بصير ما يرضى من اخبار على في المستطوع عن الحج
بناء على مثل النظم المتعارف عليه السلام النابور بسوف الحج قال ليس عليه عندنا في حج الجبل اذا لم يدخل على الحج به ثم دفعه ذلك

ذلك ليس به شغل بل قد تترك شريعتك من شرائع الاستسلام لمدل عليه التصور الكبري الذي فيها التصحيح غير الدال على ان نرجو عليه ثم شق
العام والخاص الاثر ثم مات فقد تترك شريعتك من شرائع الاستسلام وان المراد بقوله نعم وفركان في هذا معنى وهو في الاخره اصرى اصله سبلا ومن قوله
قوله نعم ويحشرهم يوم القيمة اعلمنا ان الوعد مطرد بل المتصديق كما اعترف به في حق ذلك ان الظاهر اننا جبر مع الشرط فغرام الاستسلام
معصية كبريه موبقة ومهلكه كما صرح به غير واحد وان حج بعد ذلك ان يكون ذلك في تطهير الشريعة وما رواه في غير الفضل فاذ ان غرام المحل
ان كسب الى المأمون تفصيل الكبار ومن جعلها الاستصحابا بالحق الطاق بالناجيه غرام الاستسلام مطردا الى اقل من انه قد يصح ان التارك اسما لا
لا اكمال له كبريه في الكتاب الشدة فلا تقاسم الكفر عليه المعلوم انه من الكبار من الضوم الضاوي ولو الكفر بغيره المحرم في غير الظاهر اننا على ان
فيه كاشه له الصحيح شالنا باعبد الله عن الكبار فقال في كتابه على سبع الكفر بالله غرام وجل وعقوبه والذين واكل الربا بعد التوبة
اكل مال اليتيم والفرار من الزحف المتعرب بعد الجحيم فلهذا كبر المنهج قال نعم قلت فاكل ربهم من مال اليتيم ظلم اكبر من ترك الصلوة قال ترك
الصلوة قلت ما عدت ترك الصلوة في الكبار فقال اي شيء ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان ترك الصلوة كافر عبي من غير علم فانه في ازالة ما
يشمل المقام من الكفر المعتد في الكبار بل لو قلنا ان الحج اعظم من الصلوة وان المراد من الصلوة ما يشمل مثل الطواف كانت الدلالة ظاهرة الا انه
يخفى عليك فافهم ضرورة ان ذلك في الترك لا في الناجيه غرام الاستسلام وان حج بعد في العام الاخر الذي هو مفروض الجحيم واما الترك
اصبر بل ودون تكرار الناجيه اصل ابل لا تحلل توبة فانه لا يصغر مع الاضواء فالغدير ح ما ذكرناه او اما الترك اصله فكونه من الكبار من غير
منه بل يمكن دعوى كونه ضروريا والله العالم ثم المراد بالقول توبته وتبوا البتة البتة في اول ما الاستسلام ولا يغنيها بلبس هكذا ولو توقف على
مقدما من منصرفه بغيره بغيره الا بئس اباع على وجهه يدركه كل ولو قد شال الرخصة في الصلوة الواحدة بل وجب الشراؤها فان اخرها طرد كرمع
الناسه والا كان كونه عمدا في استقرار الحج وبه قطع في ضمه وجوز في من الناجيه غرام الاستسلام وان وثق بالسير مع غيره فاستحسنه في قال بل يجمل
في باجواز الناجيه بغير احتمال الناسه لانفاء الدليل على فورية التبرع هذا المعنى والظهور في كره جواز الناجيه من الرخصة الاولى لكن المسئلة
في كلامه منصرفه في الحج الناجيه في قطع الجواز اذا كان سعة لا في قبل اسم الحج وقبل تصديق الوقت الذي يمكن ان ذلك فيه لانه الاصل في كونه
المخرج قلت لعل المقصود في تحقق الخطاب لمقدما وان الاصل عند مقتضى اخرى يقوم مقام هذا المنع خصوصا اذا كان اللحنون عند حصوله في وقت
المحققه كاللغة الطهورين بعد الوقت مع العلم بعد تحقق غيره فافهم فافهم كثر في نعم قد يوق ان الناجيه مع الوثوق الذي ذكره في من
مع ان الظاهر استقرار الحج بالتمكن من الرخصة الاولى لكن وجب عليه الصلوة ومضى من يمكن ان يفعلها ولا يفعلها وقام مثلا فانه لا اشكال في تحقق
القضاء عليه بذلك على انه في الفرض مخرج في جميع الضوم الدال على ان من استطاع الحج واجب وان شاء ان يثبت به ويا او يضربها ونحوها
من الغير بكتفاء السبيل المزبور بما سمعته وعاد القطع بالجواز في اطلاق كره تتركه على ما لا يشهد له من غير الناجيه مع الوثوق على ان كلامه منصرف في الحج
الناسه على ما صرح به وحكم الاجتهاد بغيره من المسائل ومقتضى عادة الفضل في الناجيه مع عقد الوثوق ولو سلم جواز الناجيه في حق الناسه فلا يلزم من الجواز
لغيره اذ الفوتية فيه تتبع العقد وتثبت بمقتضى الدليل ومع لخلها في نوافها في الحكم ثم ان ما اذا قاض القطع ما يستقيم لو كان وجوب قطع
المشاغل في الخطاب الجحيم هو بالطل والالزم جواز التخلل من الوفا الخارج قبل اسم الحج مع الانحصار وعقد استقرار الحج في القدرة بالتمكن من الخروج قبلها او سبق
غير الجحيم كان بجحيم لا يمكن قطع المشافي تلك الشدة واللزم كل ما طار فكذا المزموم فيجب ان لا تكلف بالخطاب المعلق ولا يخلد في دخول شهر الحج
وهذا كما هو ظاهر ضرورة كونه حكا في افراد الوجوب الموسع الذي يوجب خوف الفوت ومنه محل الفرض باعتبار عقد الوثوق برخصة اخرى فيجب المقدم وهو المظهر
على ان شغال الذي يقبضها بوجوب الناسه بما يعلم مع حصوله امتساك ولا يتحقق ذلك محل الفرض الا بالخروج مع الوفا الاول ضرورة ان شغال العلم بغيره المشافي
فكذا ما يتوقف على الظن ويجوز الاخطال لا غير به الا في الظن فيما الاصل بغيره اليقين وح فلا ريب في عصبها بالناجيه مع التمكن من الرخصة الاولى من دون وثوق
بغيرها اذ هو لا يخرج اما ان يشال الخروج بعد الاما الشاغل لانه ناجيه الحج من عام الى اخر مع التمكن واما الاول فان قلنا يستلزم الرخصة الوجوب الموسع فكذلك
لاستحالة الرخصة على الفعل مع عقد الوثوق بالتمكن من مقدما انه ولا فاعطى ان ثبت له من حيث الغرض المنع من الجحيم عليها بالناجيه في الرخصة الاولى
عقد الوثوق بالناسه وان تبين له الخلف بعد ذلك والتمكن الذي لا يخرج حكم الاجتهاد السابق ولا فرق في الجحيم بين المصنعة بالتمكن وجوب ما يتعلق
بالاخذ والوقوف بقصبة احداهما دون الاخر حكمه ولذا يوجب عليه الدم على المقدارين وما يوق من الرخصة على المعصية ليس بمعصية فلهذا قد استلزم
انما هو في الرخصة الذي يبي مع الاختيار لا في مطلق الرخصة والله العالم ثم ان الوفا خارجا الى فكرة ما ان يكون نوافها في الخروج في عام او مختلفين
متقاربين او متباينين في شهر الحج او قبلها او خرج احدهم منها والاخر قبلها او على كل حال فانما ان يكون اخذ الوفا من مثل موثوقا بغيره ووثوقا بغيره ووثوقا
دون الاجزاء يكون كل ما موثوقا بغيره مع شواي الناسه او اختلافه كالوكان السابق او وثوقا بغيره او وثوقا بغيره او وثوقا بغيره او وثوقا بغيره
الوثوق لا ينافي في الحكم واما باعطاءه فان كان في اصل الوثوق تعين التسريح المعتمد ثم وان لم يكن سابقا والاقا في الخروج مع الوثوق ومع
الناسه او اختلافها الجحيم المصنعة فالكلف في الجحيم والمراد بالادراك ذلك التمتع الذي هو في الجحيم كانه الاختيارية فلو شال في الناجيه
غرضك وجب الخروج مع السابق فلو خرج مع حجة وان علم فلو التمتع او اختيارا في احد الوقفين بالناجيه في الاختيار الموسع للشدة بالتمكن
وان كان منشا في الاختيار كافي نظاره فكيف كان فلهذا يجب الحج بالشدة وما في من الهبة باليمن وبالاصل فلهذا استقرار وبالاختيار
للشدة وبخود ذلك حج فتركوا وجوبه بغيره والتبني وتعدا جحيم في اخذها وجب من غير ذلك ويحكي هو مستحب ان لا يخرج من الجحيم

المشاور

جاء

بل القلة المنتهية من ظاهرها ولا حاجة الى ما قبل من ان ياتي بقدر التمام بغيره لغيره في ذلك الحام ان كانت اشهر الحج باجته وسقط الترتيب بين
التمتع وحجر الضرورة وان لم يتبين ان الحج اتي بالغرم في القابل وهل يجب عليه من غير الحج وحج من الاصل من دخول الحرم في الحج وبما لا يتبين
بما في فام واحد على التمتع وان كان فرضه الافراد والتمتع وكان الذي اتي به الافراد فالافراد فافهم وبما في بقدر التمام بغيره مفرقة وعلى الاجتهاد يكون
غير فرضه الى الافراد من غير فرق لك تعرف الحال فيما في من ان لو حج العبد في اي غير المالك والمتمتع كان قرا او افرا او حج الولي بغير المميز والمجوز
وكما قبل الوقوف في العبد الى التمتع مع سقم الوقت تطرف الامر بانام التملك والاقراب التملك الحكم بالاخراج مظهر ومع عدم القول بالعدا او لا
العبد فافهم الحج هنا نظير من مقامه من فرضهم ومن الضرورة المسوق لانقال الفرض هو قوتى قلت قد عرفنا الحق في ذلك وان كان فرضه
الافراد والذي اتي به التمتع فهل يقع عليه بخبري عن الافراد ويعد بنسبة البني وبغلب حج مفرود وان لم يتبين او حجها اخذ الاجتهاد وحج ضلعيه مفرقة
بند وظهر في ذلك ان اول وهو مشكل جازم ولا خطا في جميع ذلك لا ينبغي تركه ضرورة انبساط الاكفاء باخذ الموقفين الثلثين ما هو مفرق
او كان كما لا نزاع في التمتع الا فضا عليه عذر في الاجتهاد في غير هذا وفي نصوص العبد مقعدا لاجماع كن وجملة من العبد الاكفاء في ادراك الحج باذا
اخذ الموقفين لا خصوص المشرك في المان وبغض العبد فاعلم ان ادراك المشرك من موقف غير مفرود فالاجتهاد باخذها بغيره انما لا يقتضي الادراك ولو فرض
تمكنه من موقف غير مفرود من المشرك لا يبعد عدا الاجتهاد ضرورة ان لو حج العبد في اي غير المالك والمتمتع كان قرا او افرا او حج الولي بغير المميز والمجوز
في العبد على كل حال فلا اشكال في انه يقع احراز التمتع وان لم يجد عليه بناء على شرطه عينا من نعم لا بد من اذن الولي بذلك لا شئنا المال في بعض الاحوال
فليس هو عبادة محض مع احتمال لعدا كونه نصرة فامات او لا وبالذات ان لم يكن لاجتماعها هو في الحالت فيه بغير العبد في حكي وكذا اما البالغ فلا قوتى
اعتبار اذن الابن التملك من فضله الا ان لم يكن مستلزما للتمتع المؤكد الى ان يذاتها باعتبارها مفرقة او يتقوى منها في وجه خلاف الفاعل في عدا فاعلم ان
بل غير شئنا التملك في ذلك ان قوتى توقف على اذن الابن لكن فان في قدر ان عدا اعتبارا اذ انما نحن في الحج مستلزم التملك شئنا على النظر والافا كاشرا
احسن وجه كل حال ينصح ان يحرم من غير المميز بغيره وبما وكذا الجواز فيستحق الثواب عليه من غير الكفاءة والافعال والشرائط على الوجه الذي شئنا بذلك
اجتهاد اصل مشرعية ذلك للولي بل ان كان لا يملك اجماع عليه في الدلالة النصوص الكثرة عليه كقولنا في صحة موقوف على النظر وان كان في حكم الصبي اقتضى
الى الجحفة والى بطن من وضعه بهم فابضع بالحرر وبطافهم وبشرعهم ومن لا يجد احكام فليصم غيره ولبه وساله عبد الرحمن بن الحاج في التمتع ان ضا صحتها
مولودا فقال له ما به تعلق حيث فستلها كنفه بضع بضعها فاشهدا مسئلة ما فالتا اذ كانت بقى الزمها من مفرود وجردوه وغسلوا كما يحرمهم وقبوله
الموقف اذ كان هو الفهم فاموا غيره وحلقوا راسه ثم زودوا باللبث ومري الحاد وان تطويع باللبث بين الصفا والروة وقال احداثا في خبر زارة اذ اخرجوا
بابه وهو صغير فامر ان يلبس بغير الحج فان لم يحسن ان يلبس بغيره وبطافهم وبشرعهم فان كان عليه حرم فانه يلبس من مفرود وقال له في الحج والصلوة وصحوا
وبقي عليهم فاتبى على الحر من الشئ والطيب قل منه ما يقع عليه غير ذلك فما هو واضح الدلالة عليه خلافا لا يجهل فانه من صفة ولا يشك في صحة
ان ظ النص الفتوى كونا الاحرام بالصبي على مفرود حمله بغيره لا ان يلبس في الاحرام ومن هنا صرح غيرنا بخدا بانه لا فرق في الولي بين كونه محلا او
محرا فاما غرضنا في وجع من كون الاحرام غير واضح الضعف على ما كان فكيف يبين ان الولي هو بالطفل بالعترا الحج فيقول اللهم انما هو بغيره
اخرا ليه ولبس في الاحرام وبغيره ما يجنب المحرم ويلبس غيره ان لم يحسنها والا امره بل في عدا غيرها ان كل ما يتمكن الصبي من فعله من اللبسة والطواف وغيره
مغلة ولا نفعل الولي غيره ولعل خبره من الزم فيه اشارة الى ذلك ويكون في الطواف من غير ان كانا الطهر من الطفل صورة تفرق بين الحمل الاجتهاد بغيره الولي
وفي كشف الشكوك على خلاف الطهر كما قطع خبره في وس هل يجب ايقاع صورته بالطفل او المجزئ وحجنا كما في من وط كره من انها التمتع مع الاستسكان
انه طوافه لا نه طوافه المحموي كره وعليه يتوقف الطواف ويتوقف فان كانا غير موقوفين لم يحل الطواف وان كان الصبي منظر والولي عدا المحرم ان كان
الطواف فيقول الولي بضع والطواف في بضعه لا بغيره وان كان الولي منظر او الصبي عدا فافهم انما لا يجزئ حيث احدهما لا يجزئ فذلك لا يشك ان لا حوط طهها فافهم
التمتع في هذا الحكم المخالف للاصل ان كان بقوتى النظر الا كفا بغيره الولي كما يولي في خبر زارة من الاجتهاد بالصلوة وغيره لغيره في خبرنا الحج فافهم
وشرطها ما يجب من غاية الصبر من اوله وثلاثا فترجدا ولو اركبه ذابته في السعة في كره وس وجب كونه سائقا او قائدا اذ لا قصد لغير المميز وجوز
وذلك انما ينبغي القطع بخبر الاستسكان في الطواف لا طلاق الامر بالطواف بغيره لغيره في صحيح ابن الحاج مري الحاد بغير الحج قلت بل لا يبعد جواز الاستسكان
في غير انهم كاعنا بلوج من النص الفتوى واما الصلوة فقد سمعت فافهم خبره من الزم لكن في من وعلى فاقاله الاجتهاد من امر جازم بالصلوة لغيره بغيره
جبل ياتي بصلو الصلوة كما ياتي بصلو الطواف امكن وكانه لهما في مقابلة النص وكيف كان فان حرم به بالحج فافهم الموقفين ونوى الوقوف به ثم يحضر الحاد
وبرم غيره وهكذا الى اخره لا يقال في عدل محله طه انما يستلزم ترك الحضا بغيره المميز ثم يولي في بقدا خذها من زيد ولكن لم يظهره بنسبة في حكي
في من وضعها في هذا الصغير بغيره فافهم فافهم كالا لانه كان حسنا فافهم من كان حافظا على الصوم من لان الولي من افعال الحج ودرنا ياتي بذلك
عند غير من المحرم لغيره من الاحكام والمراد بالولي هنا غير المالك كالا لانه لا يجد والوصي بذلك خلاف اجتهاد الاولين بل في كره الاجماع عليه وما الو
في كونه موقوف غير كلام الاصطحاب ويشهد له اطلاق اللوح النصوص بل من غير استفاد ولا يتركها كذا في النصوص صرح الشيخ في المحل غير بل في ان الاخ
ابن الاخ ولهم وابن القم ان كان وصيا اوله ولا يتر عليه فافهم بغيره الابن ان لم يكن احدهم وسيا لا وصيا فافهم ان كان وصيا من ورثه
كره وهذا القول على ان في امين الحاد كره الولي كما في الحاد كره قوله اوله ولا يتر الحج لا مصلح له الا ذلك وحكي عن الشافعي في توكل كل من الوصي وانما الحاد
جفت اقل الا قوتى ذلك بل غير الشافعي في النسخ يجوز التوكيل من الثلثة لا ترفعل دخله الثلثة كما لو انا ابا له بل من الشيخ ان غير الولي ان يتر غير الصبي

في الحج باجته

مطافه

في الحج باجته

في كتاب الحج

فاصل

امثال ذلك فمن الغريب وسوسه بعض شائخنا من كصاحبه الذي خبر في الحكم بعد ذلك لهذا الموضوع الذي كاد له عندنا في شيء منها لا يصح
 جيل الذي عرضنا له في حاله قبل ان يبعثنا على ان يطبق الجواب في الامور في السؤال مع اننا قد ذكرنا بعد ذلك اننا نخطو خطا في بعض
 الضبط في حكمه الجواب فيشكل لذلك فضلا عن غيره الا لتفان السيرة مثل هذا الحكم المخالف للاصول والفناء في غير ما كان هو واضح الشرط
 الرابع ان يكون له ما يثبت به جلاله حتى يرجع فضلنا عما يحتاج اليه فلو قصرنا في ذلك لم يحجب الحج بل لا خلاف في جلاله بما ظهر من بعضهم الاجماع
 عليه السلام في كل محل فكم يتحقق الاستطاعة بدونه حتى يوصل بعد ان اعتبر الحكم فيها ما هو اسهل منه ضرورة وجوب التفريق عليه من فوق سابقا على وجوب
 الحج فلا استطاعة مع عدم تيسر الحج في وقت الحاجة الذي رواه المشايخ الثلاثة سئل ابو عبد الله ع عن قول الله عز وجل والله على الشئ قدير فقال ما
 يقول الناس قال لا يقبل الزاد والراخله قال فقال ابو عبد الله ع عن قول الله عز وجل والله على الشئ قدير فقال ما يقول الناس قال لا يقبل الزاد والراخله
 ويستغنى به عن الناس بطلوا اليهم فبسطوا اليه ما به لعله كوا اذا قيل له ما السبيل فقال السبيل المال اذا كان يحج ببعضه وبغيره بقية بقية جلاله اليه
 فرض الله الزكاة في كل ما يملك ما في درهم بل رواه المفيد عنه انهم الا انه زاد بقوله ويستغنى عن الناس يحج ببعضه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسئل الناس
 بكيفية ذلك اذا اتم ذلك تمام الحديث وقال فيه يقول به نفسه جلاله وخبرنا عن الحسن بن محمد عن ابي عبد الله ع في حديثه عن ابي عبد الله ع قال في حديثه
 واجبة في استطاعة السبيل هو الزاد والراخله مع صحة الحديث وان يكون الانسان ما يملكه عليه جلاله وما يرجع اليه بعد حجه وما عاين الطير في رواه في مجمع البيان
 انه قال في قوله والله الحج المروي عن ائمتنا انه الزاد والراخله ونفقة من يلزمه نفقته والرجوع الى كفارة ما مضى والوضوء او حرمه مع صحة في النفس فخطبه
 الدرس في الموضع ومكان المسير المروي عن ذلك كله خبر عبد الرحيم العسقلاني في الحديث قال سئل عن فضل الحج وانا اسمع عن قول الله عز وجل والله على الشئ قدير
 في المال والبشر فان كانا موثرا فيهم من يستطيع الحج غير ذلك لكن في معنى ذلك ان المراد من وجوب نفقته عليه من العتق وبالموت فابتنوا له وغيره ما يجب عليه
 اليها اما من حيث فدا الان الحج فرضه لا يسقط بالنقل فذلك قد يشك في ذلك بغير النص فبين يقولون عرفوا وليس هو من موارضة المستقيم الى ما يجب من توفيق
 حصول الخطاب بالواجب عليه وقرئ واضح بين المقامين بل انما استثنى ما يحتاج اليه من مؤنة اضيقا ومصارفها من مؤنة اخرى كونه كونه المراد
 بالاستطاعة على ما يظهر من هذا الموضوع ما تقدم في السكن والحادوم ومخوها وجدان ما ينزله على ما يحتاج من امثاله ذلك للزاد والراخله وبالذات
 او ثانيا وبالعرض كما حفظنا عن غيره دفع النفس عنه وطمع الجاهل ونحو ذلك وهو الذي في رواية اخرى لا فاما ما يقولون البشائر بالمال بل قد يندرج التكليف
 الحج مع عدم ملكه ذلك فالحج والصبر والعسر لغيره عقدا وانه في رواية اخرى في ح الدليل له كظاشره ما تقدم سابقا استثناء السكن والحادوم
 ونحوها فلا خطا وما وجدنا في كتابنا في الاصل في كل العبادات المطلوب فيها الموضوع واطمأنا العتق
 وح فاستطيع لو حج غيره من يطيق الحج لا يسقط عنه فرضه سواء كان انسانا واجدا الزاد والراخله او فاقدا وكذا لو تكفل الحج مع عدم الاستطاعة
 بل لا خلاف في جلاله بيننا بل يمكن تحصيل الاجماع وعليه على هذا الاجزاء لو حج بنفسه غير مستطيع او حج نائباً عنه ثم استطاع كما تقدم بعد اجراء المسند
 في الحديث الواجب عند اجراء فعل الغير عما اعتبر فيه المباشرة للتمكين منها فاغراضنا من الاجزاء بتقدم الحج قبل الاستطاعة واضح الفضا ولا يخفى عليك
 ما في جلاله المان من محاسن الشاهد بلعلنا به بالبناء اليهم من دون انشا الصبر في الحج بل الجهر فيها بين واشبهه الشايع فيها الامر في حاله
 المطر وعلى كل حال فلا يجب لو ولد له المال ويجوز على الولد فضلا عن ان يحج عليه اخذنا ما يستطيع به من مال ولده الصغير ولا حيلة له في كتاب من الكبر على
 الاثر قبل الحاشي لا يصل قول ابو جعفر ع في خبر الثمالي قال قال رسول الله ع للرجل انت ومالك لا يبتك ثم قال ابو جعفر ع وما اجل ان ياخذ من مال البنية
 الا ما يحتاج اليه ما لا بد منه ان الله عز وجل لا ينجي الفضا وخبر الحسن بن ابي العلاء او حسنة على ما رواه في منشا الاختصاص سئل الثمالي عن الرجل قال ولدت
 قال قوته بغير شئ اذا اضطر اليه قال فقلت رسول الله ع للرجل الذي اناه فقدم اباه فقال انت ومالك لا يبتك فقال انما جاء بابي في النبي فقال
 يا رسول الله هذا الى قد علمت في شئ ارجو فاجبه الاب انه قد انفق على نفسه فقال انت ومالك لا يبتك ولو كان عند الرجل شئ افكان رسول الله ع يحبس
 الاب لابن وخبر علي بن خنيسر سئل اخاه عن الرجل ياكل من مال رجل قال لا الا ان يضطر اليه فكل من شئ المعترف خبرني سئل باع بصره ما ياكل الولد
 من مال ولده فقال اذا انفق عليه لده باحسن النفقة فليس له ان ياخذ من مال ولد له فان كان جازي لولا ان ياكل منها نصيبه لكان بطاها الا ان يقومها
 فبما يصير لولده فيمنها عليه قال وبعين ذلك قال وسئل عن الرجل ياكل من مال ولد له قال نعم ولا يكره الولد من قال والد شيئا الا باذنه
 فان كان للرجل ولد صغيرا لم ياكل من مال ولد له فان كان جازي لولا ان ياكل منها نصيبه لكان بطاها الا ان يقومها
 على هذا الجواز الامع الخارج عن الفضا وخبر الحسن بن ابي العلاء او حسنة على ما رواه في منشا الاختصاص سئل الثمالي عن الرجل قال ولدت
 مال الولد في حكمة طوي اخطاينا انه اذا كان له ولد له مال وجب عليه ان ياخذ من مال ولد له فان كان جازي لولا ان ياكل منها نصيبه لكان بطاها الا ان يقومها
 سئل الثمالي عن الرجل يحج من مال ابنته وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاستئذان وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد لوالده ان رجلا اختصم هو
 والده الى رسول الله ع ففضله ان المال والولد على الوالد وفي حكمة روى الاجماع اذا كان له ولد له مال وجب عليه ان ياخذ من مال ولد له فان كان جازي لولا ان ياكل منها نصيبه لكان بطاها الا ان يقومها
 يحج به ويحج عليه اعطاه وخالق جميع الفقهاء في ذلك بل لنا الاخبار المروية في هذا الموضع من جهة الخاصة وقد ذكرنا في الكتاب الكبير وليس لنا
 ما يخالفنا في ذلك الجاهل على ذلك فقلت لو عرف من وافقه على ذلك غير المقيد كما انك عرفت ما يخالف لرواية المزني في الفاضل بالاحضار
 غائبك مثل هذا الحكم وان امكننا به ما يدل على جواز اكل الاب من مال ولده وما في صحيح بن سفيان عن جعفر ع في كتابه ان الولد لا ياخذ
 من مال والد شيئا الا باذنه والوالد له ان ياخذ من مال ابنته ما شاء وله ان يقع على جازي ابنته ان لم يكن الابن وقع عليها وذكر ان رسول الله ع قال الرجل

قال الولد للحج

فلا يكون جائزا وبانه كاختلاف الالوان لا يخفى عليك في الاجابة بعد غرض الحكم في التسمية بل في ما لا يتنازع من عند كونها غائبة عن الوجود فيكون محال العلم
لا والله الواجب ومقتضا الظاهر لخصيل الخوف في من قد طاعت الواجب لاطلاق كذا في الايمان ونحوها ومع فرض العلم عليها او غيرها لا يضر فيه ولا يفتح مجيب
يكون محال السمع كما هو واضح وفرضنا ان العلم ولو قبل مجيب التحمل مع المكنة كان حقا نحو قوله في الملع والافرن كان الملع محققا لانه كان لا يسمع
بدله وكان كاشا للاث بل عن برقي انه لا يسمع من نحو وما يثبت ذلك كله استمر الطرقة في هذا الاثر على وجه لا يمكن فيه شك بل لا يجوز للعلم
على وجوب الحج وقلة انفعال الطهر في نه على الجحد ونحو ذلك مخوف بل لا ينفك عن هذا المال المحقق المصوب على خذ في هذا الموضع بالاختصاص اللهم
الا ان يكون وجه التمكن من السمع على غير من لم يكن فيه ذلك مع بديهة اعتبار الاستطاعة على غير الطهر في الموضع في كون خرج استماع ان في السمع التي ذكرناها
اختصاصا في وجه استماع الاستطاعة في غير خاتمة كما هو واضح باذني ملاحظة والتحقيق ما ذكرنا من وجوب الدفع للمقتضى ما لم يارضها ما يقتضيه
سقوطها من اذله الحج مخوف كما او مانا السمع في اثنان للاث ومن ذلك بغير الخلاف في كشف اللثام من ان لنا في السمع شرط الرجوع الى كفاية عدم
بين المحقق وغيره الا لا يخاف ان ارفع الاستطاعة اذا لا يخفى عليك وجه الفرق بينهما كما او مانا انه سابقا ولا يخاف هذا اذا كان قبل الاخر ولا
كان من الصدا الذي تغرب الخبز فيه انتم ولو قبل ذلك اي العتد باذل فارفع منه وجب عليه الحج بخلاف ولا اشكال لا ارتفاع المانع نعم لو قال له
البناء لا قبل ولا دفع انت للعقد لم يجرى القبول للاصل لانه لا يكتف بمقتضى شرط الوجوب وحمله على ما بدل الزاد والداخل قياسا فاعسا بطريق من
من التوقف منه بل في ذلك لا يبعد الوجوب لان الشرط التمكن من الحج وهو حاصل بمجرد التمسك بالبدن والقبول قوله ان عرض عليه الحج به فاشيخ فهو
مستطيع ليس محله كما لا يخفى فالمخرج سقوط الحج اذ لم يكن عند ما يريد العتد او قلنا بعد وجوب الدفع له وان استطاعة ولو وجد بمجرد التمسك
باجرة فمكن منها على وجه لا يرضى بها ولا يفتح وجب للمعرفة سابقا في المال المستند للعتد ضرورة كونها ولي لا تها الجرة باذاعه عمل في كذا جرة الخاد
والحال والاخله فاني عدا من ان الاقرب هنا عند الوجوب مع قوله هناك بالسقوط في نظر مخوف عر في حيز محله وعلى كل حال بطريق الطهر في البر
في جميع ما ذكرنا في الحج فان قلت في السلافة على وجه لا يمكن يخفى ومقتضى عدم العقل في وجوب الحج والاسقاط اننا انما نحصل بطريق فيه وان امكن لوصول
بالبر والبحر فان تساوبا في غلبة السلافة المعتد بها عند العقل كان مخيرا في سلوكها بما شاء ولو اخص احدنا واستطاعة فحين وان تساوبا
في سبيلنا المطبق في الفرض كما هو واضح لكن في مقتضى اعتبار ان الطريق البصر انما يجب سلوكه مع غلبة ظن السلافة فلا يوجب اعتبار اعتبار الخاد
لرغبتهم في ذلك بل لا يكتفي بعد ترجيح المطالب وحسن ظن بل في الخارج انه بعد انذار ذلك قال هذا هو الذي يقتضيه في النص فقول لا يخاف هو
جدا لان الفاضل في عدا قال ولو انما في السمع الى السمع في الاقرب السقوط مع ظن السلافة في محله الا بصاح ان المراد بالظن هنا العلم العام
الذي لا يبعد العقل في يقتضيه من المخوفات كما كان سقوطا جدا ليس من مقتضى لانه مع الظن بالمعنى المصطلح عليه في حفظ الجماعة وقال
بالسلافة هنا السلافة العقل والجرح المرضي الشين لانه مع ظن اخذها بالمعنى المصطلح عليه في اهل الشريعة والاصول السقوط باجاء المسلمين وقد
بنافس في مقتضى الجماعة الا قول المعتضى بظاهر السقوط مع عدا الظن بالمعنى المزبور وبانه لا وجه له اذ لم يقبل الاضلال الى حد المخوف المقتدر عند
خبره وترتب اول الاطلاقات والعمومات كما انه قد بناقش فيها في عدا السقوط من الاضلال الى العقل مع فرض ظن السلافة بالمعنى المزبور ضرورة
حشد الاستطاعة مع منعه عند تحصيل السمع مع تضمن السمع لم يفتقر ونحوها غير ذلك فاما الزك من كان لا سلا ولا حشد غير السقوط في السقوط
في متى ويرغب في فرقته ذلك بين كون العتد كافرا ومسلما ودعوى عدا وجوب قبض الاقل لا للدفع والادغال الى السلا والاشكال لا للدفع والادغال
عن المنكر بل بفعله وليس الفرض منه بدفعها بعد كون الوجوب هنا بالعناض ان ذلك من الدفاع انتم ومنكره على كل حال فقد عرفت
ان التحقيق كون المدار على الحق المعتد به عند العقل هذا في انما يسقط الحج مع المخوفات حصل ابتداء السمع في اثنائه والوجوب ليس بخوف
اما لو تساوبا مع القضا في المخوفات احتمل ترجيح هذا لخصو المخرج منه بالحج والسقوط كما لو حصل ابتداء لفقد السمع ولعل الاقرب ومخوف في من
من غير ترجيح قلت قد يرجح الشا بصدق عند تحصيل السمع والخوف عدم الاستطاعة واشراك الوجوب والمقام مقتضى ذلك غير هذا كما انه لا يثبت
ارتفاع الاثم عنه ذهابه لغشاي الاحوال بالنسبة اليه فانه ليس المدار على سقوط الحج عنه بالمخوف الذي يكون منه السمع معصية بل كيف يستدل
عند تحصيل السمع والخوف وعدم الاستطاعة فيجوز السمع هنا لا يقتضي الوجوب فلا يكون حج استماعا يوجب انتفاء فتم جدا وصح في وماذا يستدل
الاخر اريد دخول الحرم فثبت في نفسه بخلاف الجحد فيه كما قلت وفي وجهها بل في الحج الاجماع عليه الصحيح بل في الجحد شلت اما جعفر غير رجل
خرج حاجا ومعه رجل ولم ينفقه زاد فاث في الطريق قال ان كان ضرره ثم ماتت الحرة فقد اجرئت عنه حجة الاستلا وان كان مات وهو
صروقه قبل ان يخرج جعل حمله وزاده ونفقه في حجة الاستلا وان فضل من ذلك شيء فهو للورثة ان لم يكن عليه من ذلك لرب ان كانت الحجة
لطفا ثم مات في الطريق قبل ان يخرج من حمله ونفقه وما معه قال يكون جميع ما معه وماتت للورثة الا ان يكون عليه من نفقه او يكون
قد اوصى بوصية من نفقه ذلك لمن اوصى له ويجعل ذلك من ثلثه وصحح من ليس على جعفر في رجل خرج حاجا حجة الاستلا فاث الطهر فنفق
ان مات في الحرم فقد اجرئت عنه حجة الاستلا وان كان مات دون الحرم فليقتض عنه حجة الاستلا ويقتل والقائل الشيخ وابن ادريس في الجحد عنها
بجهرى بالاحرام ولا دليل له سوى ما قبل من ان السمع به مقتضى قوله في صحيحه يزيد وان كان ناسبا في البحر الحج وهو مع صفا منعه وهو
الجحد الاقل وهو قوله ان كان ضرره ثم ماتت الحرة مع ما في صحيحه يزيد وان كان ملكا لغيره من العزم بل ويصحح نذره على جعفر
قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يخرج عنه ان كانت حجة الاستلا ويغير ما هو شيئا بالمرسل عنه من ان خرج حاجا فان

عليه

نحو ذلك

فما عساه اذا كان قد جاز بالقفل وقد نزل ما هو دونه عند ما والفرض انما استبصر ان المراد بثبوته لا غايه عليه ترك ما هو تركه عند
وليس كما عساه انهم كمن يتجسس عليه شكال بان اطلاق النص في معنى الصفة في هذا الفرع فثبت جديا فانهم قد سبقوا ما في بل قد سبقوا منه قوله
بمعنى عساه السبب التي قد جاز بها قبل استبصاره وفق ما عند الشبهة اذا فرض كونها على وجه لا يتجسس القدر بل يتجسس القطع ضرورة او وثيرة
من شروط القضاء والاغارة منه بالفصل المخالف لهم الذي هو في الواقع والشرط الذي وقع في غيرهم انما هو في عبادته المخالف للشيء على خلافه اذا
بناء على ذلك وفي ما عند اهل الحق وفرض كونها على وجه لا يتجسس البنية تركه كلفا بالفرع وقد جاز بتكليفه في تحقق امثاله وتركه في الاماير شرط في غير
في الصفة وفي ذلك الفعل به لا لم زمانه فلا يجوز به الاجتناب الاضيقه والا لا يستحق الثواب على فعله الا جري بمقتضى الوعد ما يكون ما منه في الصفة
من المصحة فثبت جديا ان هذا السقوط غير لاكتفاء صحة فعله بالامان لما خرا وانما تفضل في الله تعالى قد اظهر في ثوبه بعد المذاكر في ترجيح الثاني
من تدبيره بما لا يخلو بالان عتقا المخالفات وانها على اهلها المنقولة الرضا الذي اشهد به الرب والسبب في حجة الظان ما وعنه في ذلك ما ورد فيهم
ان القائل بالاقول لا يلزم من صحة عباداتهم مع بقائهم على خلافهم الى الموت بل المراد من صحة خصوص من يقبض الامان منهم فيكون الشرط في الصفة
حصوله مضافا او متاخرا ولما كان علم الله تعالى بما يكون كعلمه بما كان وقد علم يقينه للامان فهو صحيح من قول وقوله وان كانا نحن لو علم به جهنمنا
بمقتضى الشرط وبوجه ذلك ما في خصوص المقام من لزم الاستبصار بوجوه على العمل الذي علمه حال خلافه فان اجره على يقين صفة ولا استبصار في الحكم
بصحة في هذا الحال وان كان هو على خلاف ما علمه هل الحق كالفعل الموافق للمعنى وهو قوي جدا بل هو الحكم في الفاضل في الخ ووجهه انما
الطبا طباني كما انه قوي بما لا يحظر النص واشتمالها على الناصب من زهره ويخوض من الفرق المحكومة بكفرها فلوها او كونها من الخواص على
الفرق في الحكم الذي يورد بين جميع فرق المسلمين وان كان بعضهم كافرا بل وان كان مرتدا غرطه فاعرف من قصر الحكم على من لم يكن كافرا منهم في غير محله
لما هو في خلافه فثبت انما هو في قوله بكونه للمقتضا من حجة الخلاف الا اذا انضمت اليه حجة الكفر بل بالناس من النص من الاستبصار
نعم ينبغي قصر الحكم على خصوص هذا الفرق فلا يلحق بهم المحل الجاهل اذا وقع حجة مثله على وفق اهل الجاهل ثم بان له بعد ذلك الواقع وان يرد فيه
من ظنا منه ان ذلك من صحة عتقا المخالف للمواقع مع مخالفة اعتقاد الفاعل لكنه كما ترى قياسا لا نقول به ضرورة عدم وصول الفعل الى
هذا لا ولو تقرر وليس النص من اشارته الى علمه يمكن جرياتها في الفرض كما هو واضح فينتج من تفاتها على مقتضى الفواعل ودعوى انظما في الصفة
لما عدا الاجراء قد مر غنا في انشاها في الاصول وكيفية كان في هذا الرجوع الى الكفاية للمعينة من صناعته وما لا تعرفه او صفة او محقق لك شرط في حجة
الحج قبل والقائل بالثمان والحليلات وابنا حرة وشعبه جاعة نعم لشبه بل غرق والغنية الاجماع عليه الاصل والخرج ورواه الى الربيع الشافعي
ابو عبد الله غرق الله غرقا وجعل والله على التلخيص الابن فقال ما يفعله الناس في الفصيل الزاد والراخلة فقال ابو عبد الله قد سئل ابو جعفر عن هذا
فقال هلك الناس اذا لم يكن من كان له زاد وراخلة قد رما بقوت به عياله وليستغنى به عن الناس بنطون اليهم فبئس ثلما اياه لقد هلكوا ففعل
فا السبيل قال فقال السفة في المال اذا كان يحج ببغض وبيعه ببغضه في عياله اليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها الا على من يملك ثاقي وزم عن
بعض الشيء بنطون اليه كما غرقه وواشبه هلك الناس اذا كان من له زاد وراخلة لا يملك غيرهما او مقدار ذلك ما بقوت به عياله وليستغنى به عن
الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يبيع فبئس الناس بكفله هلك اذا ففعل له ما السبيل عند فقال السفة في المال وهو ان يكون معه ما يحج
به بغيره ويتبع ببعض بقوت به نفسه عياله وخبره لا يحسن غير الصلما انص في يقينه السبيل هو الزاد والراخلة مع صحة البنية وان يكون للادنى اما بطله
عليه عياله وما يرجع اليه من حجة وعنه هما من قبض الاخبار المرسله وقيل والقائل المرتضى وابن اذ ليس بنا البعقل والجند والمناخرون لا يشترط
بالسبب غير ما دخل الى الاكثر بل الشهادة بمحوى الابه وهو الاول والنص من لصد استنها بدونه لغة وعرفا وبذلك ينقطع الاصل كما ان من الوضوح
عند شرح خصوص بعد هذا الخطر فاحتمل الله من الرقيق ومنع الاجماع سببا مع هذا الخطر فهاب من عرفنا الى خلافه وعدم دلاله الخبر على المطبق
في شدد بل على عكس ذلك اول حتى على زيادة غيره ودعوى ظهور الزادة ذلك من فرق نفسه باعينا معلومة منه فصفة زادة ما بعد وجوعه كقول
بربيع فبئس الناس بكفره ودعوى زادة ما ليس بمحصل لقوت منه لا مقدار فها بابه بل العمل المراد من كل رواية اشتملت على اعين ذلك او دعوى
لغيره وقوله في اليس قد فرض الله الحج في اعياننا بقاءه شيء زائد على ما يكفيه الحج فها بابه بابه وليس هو الا عند الخصم للاجماع على عدمه كما ترى في كمال
في الا قول والاجر على اعياننا ما ذكره من مقدار الكفاية الفم بعد عدا التقيد بسنة او بما دورها في ارادة الدوام والاستمرار عادة بان تكون له صفة
او عتقا بكيفية ثاوية او بخلاف ذلك فما يتخذ الا لثباته معا ومنه ما يكون عند استنفادة ذلك من الخبر الزبور وبتبانه بالاجماع كما هو مقتضى الدعوى
الشايرة ليس بان من طرحه لا شماله على ما يقول به الجميع ضرورة احتمال الزادة مقدار الكفاية على المعنى الذي يوجبها بقاءه بقطع بعد فلا يصح
المعبر من الاستدلال بترقته وما غرض من السبيل على ذلك لا جاز له كما انه لا يظن في خبر المقام بازادة الاستمرار ما فيه من اعيان الموت وان كان
هو محتملا لكن لا يخفى عليك ان محتمل الاحتمال لا يكفي في الاستدلال اخصص في هذا المقام المخالف لاطلاق الكتاب المشتهر على ان المستبعد جدا عند وجوب
الحج على من يملك جملة زائرة من اعيان الله التي لا يزيد ماؤها على مقدار كفايته وان كان لو زاد في غير اعيانها بقوتها في حجة سنين وكذا عند
عقار ذلك كما ان من المستبعد عند ذلك في المستثبات السابقة التي لا ينكر في كل امر ثم ذلك المقام في الاضمار على مستثبات الدين على اشكال
في بعضه بان المستبعد انما هو شرط الفناء في حجة الحج الذي هو مقتضى هذا الشرط بل فيه زيادة على الفناء مع مقتضى النص من عدم ذلك في حجة
لا يملك قوت منه بغيره الحج لا استطاعه ورتب على ملكها لا يوجب له بعد استطاعه له الا بانقضاء ما عليه من اعيان المستثباته ولعل هذا هو المراد

عبدالله بن محمد بن عبد الله

[illegible]

الوقت ان اخل به مع القدر وجعلته الكفارة والفضايل اذا افاض به بل هو موقوف به في كلامه لا سيما كما ان في ان لا يفتقن ما
لا يقضه موقوف عن اصل على الاصح لما عرفت وان منعه قارض كمن لو وعد وحقق ما لم يقضه عنه الجاهل في ذلك لم يقض به القضا بعد
للأصل السار في المعارض لكن في الفاضلة الايمان انه قطع في سقوط الفضا اذا اشتد بضره وهو كما ترى في ذلك بعد حكمه لا
جاء الزيادة قال لا ينجح ان طرأ مانع من فعل المند وقضى لا يقضي بطلان لو وقع حجه ابتداء وان سقط الواجب البعير عنه وهذا بخلاف
غير المقدور ابتداء كما الطهران ونحوه فان التذيق يقع فاسد لمراد منه كما هو واضح فذلك لا يفرق بينهما الا بالقلم بقضا الشيخ ابتداء في الاول
فانه بعد ذلك يعلم ان مانع من مجيء الدليل بقضائه في بعض الافراد وقوع صورته صيغة التذيق والاطلاع ولو ندد الحج او فسد حجه وهو موقوف
حال التذيق والافشا قبل الوقول في الشك واثباته فيها حكمه عنهم ببيان يستدبره حسن في الشك ابتداء فان الثانية حجة الاستدلال التي قد عرفت
سابقا استنباطه المصنوع فيها لان الحج واجب بذاته وما الى فان التذيق لا يفتقن الشك وانما في التذيق بشكل السقوط الواجب البعير عنه وانما
الروايات المنظمة لوجوب الاستدلال به الحج الاستدلال بان التذيق يقع حال الفضايل كان مقبدا بوقت معين واشتمل المانع الى ذلك الوقت يستل
التذيق وان كان مطلقا وقع الباشر بطلان لا ينجح الاستدلال به في الصورتين من اول الخط في نذر الاستدلال به وجب حوله واحدا ولو حصل الفضايل بعد التذيق
والتمكن من الفعل في ذلك فادفع الشك وعبر بوجوب الاستدلال به ونحن نطالبهم بدليله ولا شك ان الزيادة في صيغة التذيق كسفرة جنة عدا التذيق
كعبا المانع بما سمعته من الشارح قال والتذيق في ذلك انما يكون في التذيق نصا ولا ظاهر في الوجوب على نذر مضطوبا لانها كذا المصنوع اذا وجبت
حجته بالتذيق وبافتا وجعلت ان يحج عن نفسه رجلا فاذا فعل فقد اجراه وفي هذا فلا اشكال اصح وما في هذا المطالب بدليل بدفعها ما سمعته بقضا
من كون الحج واجبا ماليا بالمعنى المذكور الا ان انصافا ظهر بوجوبه في التذيق مضطوبا وعقل حجه مخوي بثبوته في حجة الاستدلال كانت بغير بيان
شعر عتبه على الوجه المذكور في نذر وطعن به على جنسها هو مشرع بل قد سبق بانصاف التذيق في الاستدلال به وان لم يقض له الاصل الفضايل والاطلاع
ما دل على وجوب الوفاء بالتذيق فلا يحكم بطلان الحج الا اذا قصد المباشرة فعلا والافضل الباشر منها ولو تكلف المصنوع التذيق حجة الاستدلال فشرع في فعل
بوجوبها وتجربتها انما هي ليستقر اذا افترض احتمال قوي لا غما انما سقطت عنه نظره وخصه فاذا اكتملتها كانتا وليا بالاجراء من فعل القابض ويجعل
العدم لان فرضه الاستدلال به حجة غير السطوع والله العالم المسئلة الثانية اذ ان الحج فان نوى حجة الاستدلال وكانت واجبة عليه فلما بان نفسه
لا ناسب الشرح معروفا ونظير المثرة في الكفارة وغيرها اذا خلا اي لم يجز غير ما قطع به في كشف اللغام اتفاقا وان لم يكن حج التذيق مضطوبا
ثبوته فان كان موثقا وقد انقضت حجة السطوع حتى انقضت اصل وان نوى غيرها لم يتبدل خلا قطع وانما في كشف اللغام انما انما لو كان مضطوبا
لما نذر وغيرها في غايته الا ان بقصد الفعل ان لا لا استطاعة قرأت بل في احتمال التذيق لو خلى عن الفضايل حمل التذيق على الوجه الصحيح اما
لو اطلق في نذره او قد نذر في شهر غير شهره استطاعة حجة وقدم حجة الاستدلال ولو كان نذره حال عدا استطاعة وجب الاستدلال بالتذيق مع الفضايل وان لم
يحصل استطاعة الشرع حجة كما في غيره من الواجبات اذ في شرط في وجوب حجة الاستدلال للتذيق ونحوه لكن في النظر ان استطاعة التذيق شرعية لا عقلية
فلو نذر الحج ثم استطاع حجة ذلك الى التذيق فانما اهل واستمررت استطاعة الى العام القابل وجب حجة الاستدلال انما وطأ الاجتهاد تقدم حجة الاستدلال مظهر
وصرفا استطاعة بعد التذيق رايها الا ان يعين شهر التذيق ونقص استطاعة فيها الى حج التذيق واشكل في ذلك باننا استطاعة بهذا المعنى انما يثبت اعتبارا
في حج الاستدلال وغيره من الواجبات بغير التمكن من الفعل فافهم وبان التذيق والمطلوب موثوق وحجة الاستدلال مضطوبة والمصنوع مقدم على الموثوق وحج فلو تيق
حصول استطاعة حجة الاستدلال في الحج التذيق وقد ثبت حجة الاسلام ان كان التذيق مضطوبا ومقبدا بان يذبح في تلك السنة ويجازيها لان ويجوزها على الفور
بخلاف التذيق في هذه على هذا الوجه والاقدم التذيق لم يحقق استطاعة في تلك السنة لان المانع الشرعي كالمانع العقلي في غير الحج في وجوب حجة الاستدلال بقضا
الاستطاعة الى السنة الثانية وقد سبق ان مراد الشهيد بغيره بغيره عدا وجوب حجة الاستدلال بمقتضى استطاعة في عام التذيق للمطلوب الى ان يتقضى الى السنة
الثانية لصحة الحج بالنسبة الى ان كان مطلقا في وجوب حجة الاستدلال وحج فانه ليس له ان يذبح حجة الاستدلال بالذات الا بملك الزاد والاطلاع في حجة
الاستدلال ضرورة انه لا دليل عليه ومن المستبعد جرح الشهيد به وعلى كل حال لما كان مطلقا في وجوب حجة الاستدلال في حجة الاستدلال في حجة الاستدلال في حجة
في حجة التذيق والافشا وبان نذرا ولا يبرر من المستبعد جرح الشهيد به وعلى كل حال لما كان مطلقا في وجوب حجة الاستدلال في حجة الاستدلال في حجة
الاستدلال فان نعم وحججه بن مسلم عليه السلام في حجة التذيق ولعله لذلك كان الحجة غير حجة الاستدلال وان حج ونوى التذيق حجة الاستدلال وان نوى حجة الاسلام لم يجز عن
التذيق فخلا الى اقبل ان العام لما كان حج الاستدلال انقضت السنة الثانية نوى التذيق حجة الاستدلال فلا دليل على مضطوب فيه غيره البتة لان يعين
في عامه ولكن بيننا انما يبرر ان حجة التذيق هو لا يبرر من حج فانه مشي به للطوف والصلوة وغيرها كما انما سئل ان هذا المشي انما يقبض
حج الاستدلال في حجة التذيق ام لا بد من المشي ثانيا وطأ انما يجزى او سئل انما اذا نذر حجة الاستدلال فبني حجة التذيق دون حجة الاستدلال ومن هنا قبل والافشا
المش لا يجزى احدهما عن الاخرى بل في الغالب انما اجزاء عليه هو الاشبه بالصلوة المذبح قواعد التي منها فاعدا في حجة التذيق سبب البنية حجة التذيق
من مسائل الفقه في الكفارات وغيرها وان قلنا ان سببا الشرح معروفا ومن الغريب ما وقع من بعض متأخري المتأخرين في حجة التذيق من حجة
العامة ودعوى حجة الامسك ابو حنيفة جميع مؤيديها لكن بهون الخطب اخذوا من غيرهم في كثير من المسائل والله العالم وانما هي المسئلة الثالثة
اذان الحج فاشيا وجب في الجملة بل لا خلاف في اجزاء بقية السطوع بل في الاجزاء بقية السطوع بل في الاجزاء بقية السطوع بل في الاجزاء بقية السطوع
لو ندد الحج فاشيا وقلنا في حجة التذيق لا خلاف في حجة التذيق لا خلاف في حجة التذيق لا خلاف في حجة التذيق لا خلاف في حجة التذيق لا خلاف في حجة التذيق

وقع المكسرة

في حجة التذيق

فان يذبح

عقد الاجارة كى يتجمل المنسبط الكى لا وجبه له مع فتره عكده كذا فى الفعل المشاجر عليه لا بد من تبينه او لا كما فيمن الغرض ما لا يخفى ومن ذلك يعلم ما اطلقه
بمجرى غير المعين عن مع رضا المشاجر على وجبه بقطعه المنسبط انهم رجسوا وعلى كل حال هذا اشكال بل ينبغي القطع بقصد التوزيع مع الضريح بازاده ليعمل
على وجبه لا يستحق الاجر على مقدامات الفعل واذا فرض صحة صحة ذلك وانما الاشكال فيما لو اباى الاجارة على الحج فهل يدخل فيها ما قطع المشاجر بها وما با
على وجبه ويقضى التوزيع والمنسبط اولا بدخل وانما بدخل نفسه الفعل فلا يستحق المقدامات نعم ينقص التوزيع على فعل بعض الفعل كما لو فرض مثالا وانما يستدل
دخول غير من غيرهما منهم الاول واخرى المشاجر والتحقق ان المقدامات ملحوظة لكن في زيادة غيره الفعل نحو بل الخطر لا يستحق البيع لظنه التوزيع
في الاجرة والاشارة فاذا فرض وقوع بعض الفعل وخطت منه ذلك البعض على وجه يخرج الى تلك المقدامات فالنوع يخرج بمقدامات في محله وانما لو فرض وقوع
المقدامات خاصة فقد يتجمل استحقاق الاجرة المشاجر بها لاشكاله الاختلاف على المسلم الذى لم يقصد التوزيع بل وقع مقدامات الوفاء بالفعل المشاجر عليه لم يستحق
له ذلك بان معقري وقد فائدة المشاجر مع امكان من غير بان فائدة المشاجر ثانيا ما يحتمل من غير لاشكاله الذى يختلف فيه باختلاف غير خارج في استحقاق
الاجرة عليه وبعض الفعل المشاجر عليه لا استحقاق له في نفسه كبعض الضمان ونحوه نعم قد يجادل في الفرض ان المستحق اكثر الاجرة من غير المشاجر وانما يقضى
المنسبط او اقلها ولكن الاقوى اجرة المشاجر عند صحة المنسبط منضبط بعد فرض عدم اندراجها عقد الاجارة على وجه تقابل بالاجرة كما هو واضح من
ذلك يعلم ما كلام كل من الطرفين اللهم الا ان يريدوا ما ذكرناه والله العالم هذا كله على الحد من عقد الاجارة اذا ما قبل الآخر الوفاء بدخله فيكون العقد
كالبيع فيه من اجزئ بالآخر وان لم يدخل المحرر بل ادعى انه منضبط عليه من الاجرة لا يختلفون فيه بل بالاشارة باطلاق غير المنسبط لغير ذلك
والا فهو شاملا لمن ما قبل الآخر ولو قبل احد منهما جملته على ما ذكرنا القاعدا الا مضارا وبذلك كله بان لك الاول اظهر محارفات الكلام منه مقداما
المسئلة من واد واحد على ما سمعت اما اذا ما قبل الآخر فقد عرف انه لا خلاف في عقد اجرة بل الظاهر الاجماع على مضطرا فلا الاصل خصوصا ان كان
كل في المنوع غير الذى فعل المتأثر كما هم متفاهم على هو قول الصم في مرسل المفيد نعم في المرسل غير ان يفسد في رجل اعطى رجلا ما يتجره فحدث بالرجل
فقال ان كان خرج فاجتأفى بعض البيرة فقد اجرت عن الاول والا فلا والاخر عنه انهم في رجل اعطى رجلا ما لا يتجر به فارت قال ان كانت منه بيرة قبل
ان يخرج فلا يخرج عنه وان كانت في البيرة فقد اجرت الا انها مع ارساها لا يجد قائلها بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فيجب طرحها او خلاها
على ما عرفت واما احتمال الخصم الثاني بذاك فهو مقطوع بعدم الله العالم ويحيى بانى باشر عليه من منع او انكر او قران لقاعدا المؤمنين
ولما عبر الوفاء بالعقد فلا يخرج غير المعين عنه وان كان افضل في الحسن الضم في رجل اعطى رجلا ما يتجره فحدث بالرجل ان يمنع
بالغير الى الحج لا يخالف حسب الدوام ولكن روى عن ابن عمر احدنا عليه السلام انه اذا سار في بيع فصرها او انما خرج فتمتقا جانا لم يدر الى الا فضل
قال في رجل اعطى رجلا ما يتجره فحدث بالرجل ان يمنع بالغير الى الحج فانهم انما خالفوا الى الفضل غير الشيخ وجماعة القسوى فثبتوا انهم مضطرا
للفعل الواقع بينهما اختصا الحكم بما اذا كان المشاجر بمجرى البيرة كالمطوع وذو المتراين للمساكين في الامانة يمكنه فوافقه في البيع مطا لان التمتع
لا يخرج مع يقين الا في غير مضطرا وان يكون افضل ولكن قال الصم هذا يتبع اذا كان التمتع مضطرا او قصد المشاجر الا انما بالافضل لانه يعلق
الغرض بالقران والافادة في محله المعنى لا يقتضيه المشتد في محله المعنى فرب ذلك انهم مع العلم بقصد المستند بالافضل ولذا لم يفتوا في استحقاق
ما ذكره المعنى فان كان مقتضا ان كلاً من التمتع او قصد المشاجر لا يثبت بالافضل فيصح الحكم لمن يوفى ولا بد من اعتبارها فيما معاصم ذائب
فتمتصص الحج بكونه مضطرا بالانظر له فان تاذكرناه من افراد الوجبة المستند في هذا المعنى وفي عدد وشرحها لا لا يثبت ولو بعد التايب الى التمتع فغيره
وعلم ان يعلق العجز اى عرض المستند بالافضل بان يكون مضطرا او مضطرا بغيره او كان للموئيد وامن ليرى ثانيا في غير اى علم ان لا فضل
ايضا وبالجمله القصر اجرا وانا للمعظم اذ على الحسنين من سبيل يتجرى في الجوارق خلا فانه الجامع في والتمتع على تين ربابه في اعطاء النوع
المادون ويجوز ان غيره في حكم المادون لفرض العلم بقصد التاجر وان ذكرنا ما ذكرنا ما هو المرخص في الاذن ولا يعلم يعلق غرض بالافضل
فلا يخرجى وفاقا للمع ويرى لانه غير ما استند به حقيقة وحكما خال فالظن ابو علي والشيخ والفاضل فاطموا اجروا العقد الى الافضل يمكن الفضل
ويؤيد انه غير ما يكون افضل اذا جاز فعله للمتنوع والناشئ الى غير ذلك من كل انهم المنفعة على جواز العقد مع فرض التمتع وقصد التمتع بالافضل
لكن قد يناقش باظهارهم الاتفاق عليه من كون التمتع والقران والافراد انواع الحج مختلفة وانما يجيب في الاجارة يقين احدها الاختلاف في الكيفية
والاحكام والاولى الغرض كما اعترف به في هذا البحث فالتجربة المتفق عليه كونه مضطرا او غير ذلك مع العلم باثارة المشاجر بالافضل لا يجزى
بعد يقين الفرد بالاجارة ووعده انما ذكر المرخص في الاذن لا يقتضى صحة الاجارة مع ارادة التجرة منها بالغير ولا يمانع لو قلنا بيقين
الفرد بالمقدام اجرة غير عنه مع رضا المشاجر بغير الوفاء بغيره الجبر يمكن الاجارة في ذلك الا لانه مقتضى عقد الاجارة بل يجوز لا يخرج
العقد الى غير افضل عنه ايضا وبذلك يظهر ان النظر في جميع تلك الكلام الى مبنا العلم باثارة التجرة العمل المشاجر عليه لا يخفى على من
لا خطها وتعلقها على ذلك باناه فبعضها وجب على تقديره فربها بالوفاء في نعم يمكن كل خبر في بصره على حتى ما قبل التعليل بناء على اذ
استفادة العلم برضا المشاجر بذلك باعتبار كون المنة بالفضل بل يمكن فضله على طريق الفهم بل بالقران خال الاجارة على رضا بوقوع
الافضل عوضا عن المشاجر عليه كذا كان مع عدم الاذن بذلك ولو خفى بناء على الاجترار بها لو علمه يستحق عوضا كونه متبرعا فان وقع
غلبت باعتبار التايب ما عسى ويؤيد من الاشكال في ذلك في غير عمله وان وجب بانته الى بالغير والتج وقد استغيب منها وانما زادها كالاول
فضلا الا انه كما ترى والله العالم ولو شرط الحج على طريق معين لم يخرج العقد ان يعلق بذاك غرض وفاقا للمعنى او فو والمؤمنين ومثل العالم

عند شرطه

باعتنا الاطلاق في كل الاجازة بالتجمل فيجب ان لا يمتنع من عقد القضا الا ما هو في الشرع
ظهر في الاجازة يكون قصد المتأخر ان لا يكون في الجماع فهو في الجماع كذا في صريح باقتناء اطلاق التجمل في جماع اللام ان يفرض اقتضا التفت
فيه لك ثم على تقدير التجمل الزور فالظ صحتها الاجازة الثانية المطلقة مع فرض علم المتأخر الثاني بالاجازة الاولى ضرورة كون المراد بالتجمل الامكان
امام مع حكمه فالظ ان له التمسك مع خيال البطلان وغرض القطع بالجواز مع اطلاق الاجازة من كشف الشك ولا يستلزم الا على تاجر الثانية وعلى كذا
فالتجمل على القول به ليس بوقتها وح فان اهل لا تنفع الاجازة وان اتم بالشاخير لا يتحقق الاجرة الثانية لكن في من ولو اطلق افعلة التجمل ولو خالف الاجازة
اجرة له وصنفه واضمح بل هو مقتضى القول فيها منقضاء لئلا لو اهل لا يتقدم في المصلحة في وجه قوي ولو كان لا لا يتقدم المتأخر خاصة
وان كان هو انهم لا يلبس عليه بحيث يفرض انما الزوم العقد اللام الا ان يكون في نفي المصلحة في شرط التجمل فيثبت الاحتياج لقول الشرط وان كان متصرا
كان هو كما ترى فيتم تنفيح الاجازة بقول الوقت الذي من الجماع فيها سوا كان يفرض لا خلافه لاحد جه الشاخير بناء على كونه كذا خبر الدين في حمله ولا ي
مع فرض كون الشك في الزور صحت الشرطية ولكن يثبت الاحتياج ولو قد غلبت المصلحة من كراهية الاقرب الجواز لانه زاد خبر وهو المحكي عن الشاخير في في القصة
وجها اقرب بما ذل مع العلم بانسقاء الغرض في المعين ومنه يرجع الى عقد اذله المتعين من الذي ذكره المتقدم كاشكال في الاجازة انما الكثرة المتعبد
المتعين ولا ينبغي عقد الاجازة في غير الاجازة الا اذا كان بقول الشرطية لا الشك في العمل بالامانة ولو اصررت العقد الاجرة على الذمة التي في وجه ونقطة
معينه بل الاحرام ودخول المحرم مستبعد من الاجرة بغير المصلحة بل لا اشكال في اطلاقنا اذ الرضا من الجماع فاقابل لا نقض القصد واحترام ما وقع من العمل
وما يقع فيستحق كل منه ما لا يختص من المستحق في غير المقام استوج عليه من الاعمال بل لو تضمن اي الاجرة في المستقبل لزم من المتأخر اجازة في الاصل
غير خلاف لما قبل من ان تقرر ما جازية لوضوح صنفه من حيث كونه غير متعين بل باقتناء شرطه وطور وغيره من الاجازة على الزاد ما اذا في
المتأخر في الاجرة بمعنى استجاره ثانيا بالمتأخر من الاجرة ولو معاطاة فان خرج الاشكال فيه كاشكال في استحقاق الجماع عليه من غير لوفرض اطلاق
الاجازة ضروري من عقد انفسا خاتما بتقيد احد افرادها بل الظاهر عند الجماع احد ما في ذلك لا يصلح غير خلاف المتأخر في كونه من ان يملكه في وجه قوي الا ان كان
ترى اما لو تضمنت الاحرام ودخول المحرم وبعد الاحرام فانه وان كان الحكم فيه كاشكال في انفساخ الاجازة والرجوع باقابل المتأخر الا ان فيه خلافا
الحكم غرض ان لا يختص بعد الاحرام كالموت بعد غير خرج الاجرة في العقد ويكفي في وجه عليه وان كان لا يخفى صنفه بعد الدليل والاتفاق على عقد
الاجرة اذ اخرج غرضه فكيف اخرج غرضه واختصا من الاجرة بالموت فحمله عليه قياسا كذا يظهر مع الموت في سلك وانما عليه بالجماع الفرض مع الحكم فيها
مخ من منصوص لم لا يخلفون ومثلهما قال في كشف الشك في ان ذكر الاحتياط من هو قلة الشرفا وقيل غيره وعلى كل حال فيمكن ان يكون يقيد
المعنى بذلك اشارة الى هذا الخلاف لا اختياري الاجرة كما ظن ولعل هذا اقل ما غرضك من ان يمكن ان يكون فائدة التقييد بقبليته الاجرة ودخول المحرم لا خلاف
كما لو كان بعد ما فانه لا يحقق استعادة الاجرة مطر بل يتبع في الاحكام الى ان ياتي بغيره المتأخر مع الامكان الى ان قال الا ان قد دخل المحرم لا محالة
ذلك بل تجزى الاجرة كذا في مكان من اقسمة ما في من ان ان ارد بقوله مع الامكان انما لا يثبت بقبليته المتأخر في ذلك المتأخر بل بالصدق على الاجرة
وان ارد ما هو ثم في ذلك لم يكن مستقيما اذ المتأخر يتحمل الحكم ولو جاز في حاله بالجماع كاشكال في الشك ولا اجرة له عليها لانه فضلا عما قبله
وان كان قد تدفع بان غرضه فاشا واليه الكركي في قوله على الكتاب من ان المحرم في قبض الاصل يتبع على اجرة خبره في ان بالامانة لا يمكنه الحكم
او الغرض الذي يتجمل بها ومثله قد سبق بعد استقنا الاجرة فيه وان استمر على ذلك الى السنة القابلة وكان اجبر على الجماع في السنة الثانية وذاك لان تلبس به
كح في هذه السنة من كان خرج فيها وان انقل تكليفه صطرا الى السنة القابلة بقبليته المتأخر اذ هو ح كذا اردنا اضطره الى الجماع ومن فانه بعض الاجرة التي
تقتضي بعد فوات الوقت وكيفية كان في انفسه الاجازة وكان الاستيحا والجماع اشاخ من يتبع القصد مع الامكان الا ان يدين في السنة الثانية ويمكن من
المقتضا لو جاز في الاجرة اضطره واذا استوجر فقتضى الاجرة غرضه الجماع لم يلزم المتأخر الا انما لا العقل السامع من العبادين وكذا لو فضل عن النفس
يرجع عليه بالفاصل لذلك انصر لان من كان عليه الخبر ان كان له الجبر من غير فرق في ذلك بين ان يكون قد جاز الاجرة او لا يطالب بها جميعها
او بعضها مع عقد القبض فيجب على المتأخر الدفع اليه وكان يفرض المص وغيره لذلك مع وضوحه عند الخلف في بدينا تضاد في بعض النصوص
والشبهة على خلافها في جنبة المنسب على ما زعم من بطلان الاجازة فلا يجزى على المتأخر الدفع للدين في غير وقت وطور في استحيات الامان في الاصل كونه من
المعاونة والقوى وكذا في غير وجهها اشكتا الردي في السنة القابلة لا خلاصه القابل غرضه ان قد جازت في السنة الثانية او لا فضل ما اخذ فانه يرد
كانه ينقضي واستغنى وان كان تقرر على نفسه لزمه ثم قال في الاول العمل وهو فقهه ولعله اشار بذلك الى خبر مستمع قال للشمس ان ثبت الرجل وراهم في
بها غير فضل منها ثانيا فلم يرد على فقال هو له لعله صنفه على نفسه في النفقة لانه خبره الى النفقة الا انه كما ترى صنفه الذي لا غنى لا لا حضور مع
ملا خطه خبر محمد بن عبد الله القمي قال سئل ابا عبد الله عن الرجل يعطى الجارية بها فوسع على نفسه فيفضل منها ابى فاعلم قال لا هو
له هذا في كشف الشك ان شرط في العقد الا كمال الزوم وبشره يمكن منع صنفه هذا الشرط المتأخر كما هو واضح ولا سهل كما على حاله الجواز
الناس في الطوفان لو ايجبت التماسه لا يصل من ان يجرى عن الصنف سئل الرجل في بيعها بمكة فان لا ولكن بطون من الرجل وهو غايب
غير خبر ان الرجل المستمسك بها انه اذا لم يستقل بالمسجد وبشره كما قال القمي في صنفه معوتين عن ان الكسيرة في بطون في البطون في صنفه
ويصله غيره سئل عن رجل يبيع بغيره مكره فلا يستطيع ان يطوف بالبيت ولا ياتي بين الصفا والمروة قال طاف به نحو مائة
الارض من حليته حتى لا يرضى في انصاف ثم يوقف في اصل الصفا والمروة اذا كان معناه لفظ من ذلك انه لا يستدبر الا مع الشك المانع من الطواف

من المتأخر

على البر

لذلك جعلها حليلاً أو كونه كالأغواء أو البطن وما شابهها مما لا يمكن معها الطواف ولو بالتحمل بعد الطهارة فيجوز للمعتبر المستحب كحبيب
 الخ من غير أن يلبس قال المراد من قوله ان يطاف من البطن والكبير صحيح جزئياً عن ابن عمر المراد من الغلو في المعنى عليه بطاقتهم وجرعته
 الظاهر جواز الاستئذان عن المعنى عليه بما فيه من منعه ولا استئذاناً في سائر الاحكام العبد قابلية الا ان يرد انه يستحب بل لا يجامع الظاهر انما ان كان
 بنفسه نعم ينبغي تعييد ذلك بما اذا لم يرجع البراءة الوقت الا انظر خبر يونس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل او كتب اليه عن حبيب انما سقط من حمله فلا يستسك
 بطنة طواف عنه واسم فقال لا ولكن دعوه فان برئ من نفسه هو والا فافض ان عنه هذا ولكن في كشف اللثام ان المعنى عليه لو اضره ضرر لم يضره
 قبل المص واني سبقتهم اطلقوا النبي صلى الله عليه وسلم الطهارة ثم قال وقال الصريح صحيح جزئياً من الغلو في المعنى عليه بجرعته ويطاف به وبما للمعنى
 الفرق بينهما ان الطواف فرضه والروح تنبذت لعل ذلك انك لا تملك ذكر المبطون الذي لا يستسك طهارة وان المعنى عليه في لعل طهارة ولو
 اضطر اذ به واما ذكره من الصريح الذي يؤيد ما هو في حقه من التحريم في المعنى عليه وبطاف عنه كذا ذكرناه سابقاً انما كتب عليه الاستئذان ليطاف به والظن
 ان المعتبر الاولي فانه لا وجه للظن به مع عكسها له بل لعل ذلك هو المدا في تحريمه من غير فرق بين من يستسك طهارة من ليلته وغيره وهو الذي
 اشار اليه المص بقوله وما شابهها مما يرد في الجاهل بالحاضر ذلك خبره عن عكسها من الطهارة كالمبطون بل في كشف اللثام الصحيح به قال ومن
 احتجوا بالاعذار والغيبه الحاضر الوقت ولو يمكنها المقام في نفسه ولا يكون لها العتد الى ما بناه طوافه كما يجعل عليه صحيحاً في قوله الخ
 قال كنت عند ابي عبد الله في ذلك فدخل عليه جل فقال صلى الله عليه وسلم انما امره خافضاً ولم يطف طواف النساء وباني الجبال ان يقيم عليها قال فاطمة وهو
 يقول الاستئذان ان يتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها اجالها ثم رفع راسه فقال بمقضى فقد تم حجها ومن دخل فبين لا يستسك الطهارة اذا احتج
 الوقت والا لم يستدب للطواف الا اذا غابت فاليطاف عنها طوافاً واحداً حتى تشرق فان علمت سبها قبل الطهر في من نحو استئذان الحاضر عند تردده فقلت
 لعله من ذلك ومن عكسها قابلية الوقت في الطواف الذي هو كالصلاة سبها فكذا نأبها ومن بطلان منعتها وعدو لها الحج الا في الوقت لو قدمت الى مكة
 حاضراً وقد تصدق وقت الوقوف اذ لو كانت استأذنت في الطواف مشرباً في حقها لكانت منعتها او منعتها فالتحصيل ان التحصيل ليس من الاعذار والسواعة
 للاستئذان في الطواف نعم حكمها غير جدير جواز استئذان الحاضر في طواف الحج وطواف النساء مع الصفة في الاستئذان في طوافها غايتها في
 البلاد البعيدة ثم قال وهو غير بعيد بل في الجواز في طواف النساء بل قال ان مقتضى صحيحه ان يوق بالسابق جواز تركه والحال عند ذلك وهو
 ان كان كذا الا انه يقر به هذا الفاضل به في جليله على الاستئذان وعلله بالبرهان اذا فعلت ذلك بعد عيبتها وطهارة الا انه يوافي عنها مع حضور
 حال حبسها بل جعل المدا على ذلك في حجة الاستئذان به عن في الطواف فحتم فكيف كان فظم الماتن جواز الاستئذان في المعنى عليه بل هو صحيح سر
 ومحمك التامع وغيره بل في كشف اللثام كان لا خلاف فيه حياً كان ومبشراً والاختيار في منطاقة ويؤيد جواز الحج والعمرة عنه بل لعل في الاطلاق
 ذلك وان تمكن من الخصوان كان لا يفي في كمال في بعض الافراد كما ان ما عر ابن سفيان من محمد بن عبد الغني بن عثمان بن ابي اسحق عن ابن عمر بن عبد
 رسول بن ابي بجران عن ابي عبد الله في قوله في العترة فقال عشرة امشوا وتمر طهر ثم ظن ان الاستئذان به في ذلك بدون ذلك فكيف كان فلا اشكال
 في انه رأى الخاضع في ذلك بنفسه مع جامة من شريطة التكليف بمعية نبه له وان طهارة على ذنبه ونحوها وج فلا يفتي في الماتن وغيره
 من انه لو كان حامل فافهم ان يمكن ان يحسب كانهما طوافاً في نفسه منبوي الحامل بحركة الذائبة الطواف لنفسه والحامل بحركة العترة كان قال
 الحديث من عترة العترة في ذلك ان حملت امرئ ثم طهنتها وكانت برضته في البتة في طواف الفرضية وبالصفاء المروءة واحتسبت بذلك المعنى
 فهو من بجره في فقال نعم فاغتر الشافعي من عكس جواز ذلك الاستئذان من البتة بفعل واحد طواف شخصين في ارض الفضا المنع الملازمة ولا ومنع بطلان
 اللازم ثانياً لجواز حمل اثنين فضا عدله بالبرهان في ذلك يظهر ان الحامل اذا كان معني عليه وصحباً جاز للحامل به طوافه مع طواف نفسه كما نطوب
 صحيح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في امرئ تطوف بالاجبة ولشعبه به هل يجرى في ذلك عنها وغر الصبي فقال نعم وما غر الا بوضاح من انما يجوز على القول
 يجوز ان يتم بنية التبرع الى نية الوضوء في غير محل خروجه عند التمسك على كل منهما بل الظاهر جواز حمل الحامل والحامل ذلك لهما وان كان الحمل باجراً
 استحقاقاً لحمل عليه حال طوافه لا يثبت احتساباً اذ هو كما ان اسما جاز حمل لسان طواف وهو محله فان الطواف به لا معنى له الا الحمل لكن غر في حله منعاً فضا
 الاستئذان واستحقاق هذا الحركة عليه لغيره فلا يجوز له صحتها في نفسه لا يستحب الحج بل في الفاضل في الحج استحبها الا انه قال في التحقيق انه ان استحب الحمل
 في الطواف اجزأ عنها وان استوجر للطواف لم يجز الحامل بل لعله لا يثبت على الاشكال الاستئذان في الحج ولكن الظاهر انحصار الطواف بالاجبة والمعنى عليه ان الطواف
 بغيرها انما هو معنى الحمل نعم ان استوجر غيرهما للحاجة غير طوافه لم يجز الاحتساب بل قد بنا في الاول ان يجر بان لا جاز تيقها الطواف لهما مع احتساب طوافه
 لنفسه او حاليه صحيحاً ففضله جاز الاجازة عليه ليس هو كاستئذان الحج بل اقضا اشراك الطوافين بمقتضى واحد وهو حركته المخصوصة التي تكون سبباً
 لحصول الطواف من كل منهما فانه قد بين ولوي في الشك بالاجبة عن غيره بعد موته وروى عنه ان كان مشغولاً واعطى ثوب الحج ان لم تكن بذلك خلا
 اجزأ في شيء من ذلك بل الاجماع يقتضيه عليه بل النص صريح في نفسه او متوفى فيه من غير فرق في البتة بين ان يكون عنده ما يجر به غيره ام لا ولا يجر
 به غيره وبينه وبين التبرع للبتة عدمه وبينه وبين الماذون من البتة او لم يجره من كل ذلك لا طلاقاً للفتوى معافاة لا باخافات وشؤون مشروعية الشبهة
 عنه مع نقد الاذن عنه وان الحج مع شغل الذم به كالدن الذي لا اشكال في جواز التبرع به مع التمسك فضلاً عن عكس الاذن ما حصل عند اشترائي
 حصولها منه حال حيوته وعدم تعلق الضرر بها بقاها من ماله خلا فاما ذلك والى جنبه فاسقطا خبره ان مات فلا وصيته والجر جائز الثالث
 ان اوصى ما لا يجوز في النهاية عنه باذنه فضلاً عن التبرع في الواجب مع تمكته منه عند الاصل وغيره نعم يجوز في المشقة مع التبرع فضلاً

حجۃ الحج

2.14

[illegible]

154

تاریخ

CHINA

ذلك

او اذ انقذ: الاصل
 واذ انقذ: الاصل

استاذ

والأفضا من كان بينه وبين المسجد من كل جانب اثني عشر ميلا وما غر الجبل وما القران والأفراد فخر من أهل مكة وخارجها ومن كان واحد
اثني عشر ميلا من أي جهاتها كان واضح من ذلك ما غر البيت فخر من الممنوع عندنا هو اللازم لمن لم يكن من خاص المسجد الحرام وهو من كان على
اثني عشر ميلا من كل جانب إلى مكة ثمانية واربعين ميلا بل غر ابن الغريب وافقته على هذا الترتيل وجعل من الصريح فيه قول الأستاذ وحدها هو المسجد
أهل مكة وحولها على ثمانية واربعين ميلا ومخوه كرامة الهداية والأما في أن كان من غير فافهم ولكن ذلك كله يؤيد ما قلنا من البرجوع إلى إطلاق
مادل على وجوب التمتع مع الاقتصار على القران المبين من المحرم بالخصوص وهو من الاثني عشر ميلا فمادون بل لعل ذلك هو المقادير في النجس بالخصوص
والموافق لمحليها بخلاف الثمانية واربعين ميلا المنافسة للخصوص فيجوز أن يصلح محله على وجه يكون تحيقا في قصره على حصة غيره مما جاء
التحديد فيه كان مثل النجس والوجبة الركوع ومخوها وأخما المراد شرعا وان لم يكن مرفدا فجاز للخصوص كما نرى بل قوله دون غسقا وذا في ذلك
قد عرفنا أنها على مرحلتين يؤيد الاثني عشر ميلا للعدا القائلين بغيرها ما هو دون الثمانية واربعين ميلا بل يؤيد انصاف الخبر الثمانية عشر فانه أقرب إليها
من الثمانية واربعين بل لعل من الاثني عشر ميلا المقر بغيره كما انه قد يؤيد فاذكر ابن اذ هو معلوم منه قد كون الثمانية واربعين ميلا من مجاز
الخصم فمنا في حقيقته فلا ريب ان الاثني عشر ميلا بالاثني عشر مع احتمال ارادة التفرقة منها التي يندرج فيها الثمانية عشر فضل عن كون مسجد
التحديد مكة او المسجد ان كان على راسها فهو من الداخل والخارج من غير أن كل ما يتبع على الحقيقة لا التفرقة التي يندرج فيها ذلك كله فم
جدا فان من يمكن الجمع بين التمسك كل ما وكيفية فان عدل هو لاء الى القران والأفراد في حجة الاسلام اخبارا والبرهان خلاف أحد من بل الاجماع فيمنع
ولما عرفت من انهم ما مؤيدون بغيرها حاله كالأخلاق في انه يجوز لهم ذلك مع الاضطرار كمن هو من اجتناب بل الاجماع انهم بقية من فضائل النصوص فيمنع
او السوا في ذلك وسنسمع جملتها منها الشك وكذا الخلاف انهم في افضلية التمتع على ما يثبت من كان الحج مندوبا بالعبادة لعمامة التمسك والاحتجاج
الاسلام من النصوص من غير ضرورة بل هو من قطعنا مذهب الشيعة بل في بعضها غير الصريح كوجوب الفقام ما قد منها الامتناع ولا ضرورة في ذلك
بين ان الحج غرضه او غيره ولا بين من اعتمر رجب او شهر رمضان وغيره بل لا بين المقيم في مكة منذ عشر سنين وغيره ولكن شرطه اي حج التمتع سواء كان
مندوبا او واجبا اربعة الا قول الله الذي قد عرفت اعتبارها في كل عبادة الا ان قيل المراد بها هنا ثمانية احرام كافي من وفيه ان ذكرها في حجة من غير اعتبار
انه لا فرق بينه وبين باقي افعال الحج والعمرة في اعتبارها بالنسبة فيها فلا يمنع لمختص بالحرمان من بينهما بذلك وان قيل ان الوجبة في ذلك كونه معظم الاثني
واكثرا الاحكام لكثرة كونه في لعله لكان الا في اذنه يشرح التمتع بمجملته بل في ذلك عن الشك ان ظ الاجماع وصريح سداد ذلك ومن المراد من البنية بنية الآخر
وبين من مثالا الثمانية الخروج الى مكة وفي الافضل ان يعاد بها الاحرام فان كانت تجاهد بها الى وقت التحلل ولعله اذ بنية التمتع في احرامه لا
مطلوب بنية الآخر ويكون هذا التحديد بنية على جواز الاحرام المطلق كما هو مذهب الشيخ وعليه جواز العكس الى التمتع من غير الحج والعمرة المفردة وتجهد بالتفرقة
ان البنية المفردة من نوع النصوص فليكن مؤلفا لما قلناه وكيفية اشكاه هو وغيره باقتضا الجمع بين هذا البنية والبنية لكل فعل من افعال الحج
علقة ولا دليل عليه بل الاجتناب خالفه في ذلك فليكن ان يكون مستند صحيح واذنه سئل با جعفر عن الذي يلى امر الحج في الفضل فمنا المصلحة
فقال لعل بالحج في شهر الحج فاذا طاف البيت وصل الركعتين خلف المقام وسع به الضعفا المروءة وقصر داخل فاذا كان يوم الترتيب اقبل بالحج الى مكة ولا داعي الى
حمله على اذنه الغمر من الحج مضطرا الى الاكثر من حمله والامر بكل منها على وجه يظهر منه اذنه اعتبارا البنية المستقلة وانه لا يكتفي بنية البنية الا في ولا في ان يخرج
بنية الاجمال فيمنع المقصود ولعل هذا الذي في كشف الغم ان المراد بالبنية لكل من الحج والعمرة وكل من افعالها المتفرقة من الاحرام والمطلوب والى ومخوها
كما بان بقضيا في مواضعها لا بنية الآخر وحده كافي من والاشياء وتوقعه في شهر الحج بل خلاف بل الاجماع بقسمه عليه مضطرا الى قول الله في خبر غيره
ان يكون منعة الله اشهر الحج وغيره فلا يقطع وقوع بعض عمرته في غير ما مضى عنه ومن على الحق شوال ودوا الفتنة وقولنا في خبر غيره في لا كان
وبه وبني ادريس البند والفتنة في شريح الجمل لظ الشهرة في الاكثر من جميع مقبولة بن غم عن الصم وحسن ذلله على اقرع واجل المسكن وانه طول في
الحج بل الطول في الشرح كما استقر وبطل كما عرفت من البيت الجواهر من فض الجنا من شوال وذو القعدة وعشرة ايام من ذي الحجة بل عرفت من الرابع انما
عليه لان افعال الحج باصل الشرع تنتهى بانها العاشرون رخصنا ما جاز بعضها وخروجنا بعد من الرمي البيت عنها ولذا لا يفسد بالاحلال لها
المعبر عن الحج جعفر كما عرفت فينا رخصنا كما عرفت فينا رخصنا والمجمل والفقود والمهتد الشهران وسنفر ايام من ذي الحجة لان احتسابا في الوقوف بعرفات
في التاسع باع البنية وسنفر في ذي الحجة اي ليل يخرج الثاني ان لا يكون قد توسع من في وثمان من ذي الحجة لان احتسابا في الوقوف بعرفات
ونذ يكون تحتها بالثامن لانه اخرها شرع في اصل الشرع للاخر بالحج وان جاز التاخير وحسنه وقبل كما عرفت وقوله والجامع الشهران والى طلوع
الخير من يوم النحر لانه لا يجوز الاحرام بالحج بعد طلوع اضطراري عرفة ولكن يترك احتسابا في المشق الى طلوع شمس لانه غير ان ادريس احتسابا في
بل قبل هو في حمل التمام والعل والمصباح والمضيق وجمع البيت وخصا به القران لان فيها انها شاول وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة بتايد الشرح فيمنع
لكون التمسك ليل والتمسك التوسع وكيفية فالتمسك ليلية الاختلاف في ذلك كما عرفت في غير هذا لا نقاشا على الآخر بالحج لا ياتي بعد فاشترى في الحج
واحتسابا في ايام من غير ما عرفت فينا رخصنا والمجمل والفقود والمهتد الشهران وسنفر ايام من ذي الحجة لان احتسابا في الوقوف بعرفات
في التاسع باع البنية وسنفر في ذي الحجة اي ليل يخرج الثاني ان لا يكون قد توسع من في وثمان من ذي الحجة لان احتسابا في الوقوف بعرفات
ونذ يكون تحتها بالثامن لانه اخرها شرع في اصل الشرع للاخر بالحج وان جاز التاخير وحسنه وقبل كما عرفت وقوله والجامع الشهران والى طلوع
الخير من يوم النحر لانه لا يجوز الاحرام بالحج بعد طلوع اضطراري عرفة ولكن يترك احتسابا في المشق الى طلوع شمس لانه غير ان ادريس احتسابا في
بل قبل هو في حمل التمام والعل والمصباح والمضيق وجمع البيت وخصا به القران لان فيها انها شاول وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة بتايد الشرح فيمنع
لكون التمسك ليل والتمسك التوسع وكيفية فالتمسك ليلية الاختلاف في ذلك كما عرفت في غير هذا لا نقاشا على الآخر بالحج لا ياتي بعد فاشترى في الحج
واحتسابا في ايام من غير ما عرفت فينا رخصنا والمجمل والفقود والمهتد الشهران وسنفر ايام من ذي الحجة لان احتسابا في الوقوف بعرفات
في التاسع باع البنية وسنفر في ذي الحجة اي ليل يخرج الثاني ان لا يكون قد توسع من في وثمان من ذي الحجة لان احتسابا في الوقوف بعرفات
ونذ يكون تحتها بالثامن لانه اخرها شرع في اصل الشرع للاخر بالحج وان جاز التاخير وحسنه وقبل كما عرفت وقوله والجامع الشهران والى طلوع
الخير من يوم النحر لانه لا يجوز الاحرام بالحج بعد طلوع اضطراري عرفة ولكن يترك احتسابا في المشق الى طلوع شمس لانه غير ان ادريس احتسابا في

[illegible]

كما هو مقتضى إطلاق الادل على المشي بين الاجتناب من غلبته لعموم ما دل على حرز الطواف بحراز الاربعه من خصوص النصوص خبر أبي بصير عن النبي
اذا حانت المراه ومن الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة فجازت المصنف فقلت لان الموضع فاذا طهرت جفت فامنت بقية طوافها من الموضع الذي
عليه وان سمي قطعت طوافها في اقل من النصف فليها ان تسأنف الطوف من اوله وخبر حماد عن محمد بن ابي حمزة عن الحسن بن سعيد عن ابي بصير عن النبي
قال اذا حانت المراه ومن الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وجازت المصنف وعلقت لك الموضع الذي بلغت فاذا سمي قطعت طوافها في اقل من النصف
فليها ان تسأنف الطوف من اوله والمراد بجواز النصف بلوغ الاربع فاذا بلغ من غير النصف والنصف والوقوف وذكر الصفا والمروة معه لا ينافي وجهتها
كما هو واضح وخبر اسحق بن عمار عن سفيان بن عيينه عن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول المراه المصنعة اذا طاف بالبيت اربعه شواطئ ثم رآه الدم منعها فامنت وزاد
يب والاستصحاب وقضه فانها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ويخرج الى منى قبل ان تطوف الطواف الاخير فقلت لعل المراد بالطواف الاخير
الطواف المقضي وصح سفيان بن عيينه عن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول المراه المصنعة اذا طاف بالبيت اربعه شواطئ ثم طهرت ثم طافها فليس عليها غيره
مقهرها فانها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف قد مضت منها ولسنا نقضي الحج وزاد في الغيبة بعد ان رواه
مرسلان من سفيان بن عيينه عن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول المراه المصنعة اذا طاف بالبيت اربعه شواطئ ثم رآه الدم منعها فامنت وزاد
اشواط او اقل قال سفيان بن عيينه عن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول المراه المصنعة اذا طاف بالبيت اربعه شواطئ ثم رآه الدم منعها فامنت وزاد
بلغ الغيبة بهذا الحديث في ذن الحديث السابق عليه لاننا متصلة ومضمون رخصته وخبره بخلاف الاول وفيه مع ندر الغول بذلك بل استقر
الكلمة بعد على خلافه ان الخبر المروي هو قد رواه مرسلان في بيت غيره مسند على ان الدليل غير مخصص به فلا يثبت عند مقارفة الخبر المروي لغيره فانما ينفذ
من وجوه من هنا كان التجهيز على طواف النافلة الذي سمي من هنا جازا في البناء على الاقل من الاربع وما بعد فابتنى بين الحكمين من ان يكون
بطلان مقهرها بغير من الجنب في اثناء الطوف ولو بعد الاربع وكانه ما لبس في الاصل انما الغيرة المقضي لحد وقوع الخلل ولا طلاق صحيح عند السبيل
وغيره الا انك ترى اجتهاد في مقابلته النص في الخاصة المستند بالصحة العامة التي لا يعارضها الاطلاق المروي للمتل على رخص الجنب في خصوص الطواف
لقد اطنبت في فصل القول المروي من قبلها ثم جعل الانصاف المتوسط بين القولين نعم لا ينبغي في كلامهم ان الحكم المروي يختص بحال الصبي والاعم
ومن العفة فلما حان في الاجتهاد في العفة والاحلال ثم قضا ما عليها من الطوف بعد الاحرام بالحج وانها لا تنظر الطهر مع السعة باقية على اخرها حتى يقضي
طوافها وشروطه ثم لست وقصر بلوغ من بعض النيات خصوصاً عبادة عند تزييل الاربعه من الطوف كله ولكن لا يثبت ان الاولى والاخرى انما
الذي فيه لمحاظرة على ترتيب العفة بالعدل الاولى ذلك فيه لورخصتها الجنب بعد قضاء الطوف اجمع قبل صلواتك عليه فان صغرها صحته لا ولو لم يكن
من الصبي الاولى الصحيح الكافي سئل ابا بصير عن امرأة طافت بالبيت فحج او عمره ثم خاضت قبل ان تصلي الركعتين قال اذا طهرت فليست بكعبة
عند مقام ابراهيم ع وقد مضت طوافها ومضت زاده سئل عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تصلي الركعتين فقال ليس عليها اذا طهرت زاده
الركعتان وقد مضت الطوف وما ذاك وابتاعها من ان في الدلالة نظر في الحكم اشكال واضح الضعف نعم لا دلالة فيه على جواز فعل بقية افعال العفة
ثم الاخلل فيها ثم قضا الركعتين بعد ذلك مع السعة فلاحوطح والاولى انظارها الطهر مع السعة وربما بان في فيما بعد ذلك ثم انتم وعلم كل ما
فلا خلاف ولا اشكال في انه اذا صح حج التمتع الاسلاني سقطت العفة المفردة التي هي عمره الاسلام بل الاجماع بقية عليه ان الصبي في الصحيح اذا
استمتع الرجل بالعفة فقد قضى ما عليه من فريضة العفة وقال ايضا في خبر أبي بصير عن مفرضة شاة الحج فاذا اراد ان يفتي ففادى العفة المفردة وقضى
قال ابن زياد سئل ابا الحسن ع عن العفة والجنبة في الغم فقلت من منع بحري عفة قال نعم وقال يعقوب بن سفيان في بيت ابي بصير ع قال الله عز وجل وتولوا
الحج والعفة لله يكفر الرجل اذا تمتع بالعفة الى الحج مكان العفة المفردة قال كان امر رسول الله ص اصحابه هذه كلمة حج التمتع والافراد للمخاض
فهو ان يحرم من البيت الذي سمي في شاة الحج ان كان اقرب الى مكة من منزله او من حيث يسوق له الاخر الى الحج ولو كان من سبيلها وغيره لا يثبت
الرجوع الى البيت بعد ثم يمضي الى عرفات فيقف بها ثم يقضي الى المشفر فيقف به ثم الى منى فيقف بها ثم الى مكة فيقف بها وبعد الى اخروا للحج
فيطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ويسعى بين الصفا والمروة وطوف طواف النساء وقضى ركعتين بل لا خلاف في جواز ذلك في وقت او غيره فيسعى
جواز تسليم الطوف والتسعى على الوقوف على كراهة كانت مستغر تمام البتة في هذا الاسود جميعها وعليه عرفة بعد الحج والاخلال من كان
قد وجب عليه والا فان شاة عليها ثم بانى بها من رضى الحال الذي هو الاقرب الى الصفا والمروة في سبيلها اشكال في ان الجواز واحوط القدر
اشعرنا العفة ونظائرها بلزوم العفة المفردة لكل خارج مفر ولين كل قطع في الحج المأمور والمند الذي لا يتعلق القدر بالعفة كما يذهب عليه الاجتهاد
الواردة بكيفية حج الاقرب بل صرح غير واحد من الاجتهاد بان لا استطاع الحج مفرودا في العفة ويسعى الحج ونحوها ثم يراجع الاستطاعة لها واستطاعها
دون وجبت في عليه صفة وكذا صرح غير واحد من الاجتهاد بان لا يثبت العفة الا ان يكون حج التمتع فيجب الحج اذا حوطها فيه وبالحجالة فليست
لا اشكال فيها من هذا الوجه انما الكلام في وجوبها عليه كان فوضه الافراد والقرآن يفتي في عليه ما بعد الحج كما هو مقتضى البيان بل في الرضا انظر
الاجتهاد الانصاف عليه في وجوب الاجماع عليه بل في مصابيح العلماء الطيبين المتبرج بالاجماع عليه لكن مستغر البتة ذلك كله معتبر في النظر
كيف كان فلا اشكال بل في خلافه في ان يجوز وقوعها في العفة في غير شاة الحج لا يملك الا دلالة كتابا ونبذة السامع من المأثور صحيح عبد الرحمن
سئل ابا عبد الله ع عن المصالح بعد الحج قال اذا امكن الوسي من راسه فحسن لا يدل على التوقيت لكن بمعنى حقها والافسدة في البتة وجوب الصور
بها وعليه تجوز الوسي في العفة بعد الحج نعم يجوز الشهاد من تأخيرها الى استقبال المحرم بناء على عدم وفاة ذلك المصنف

في الحج والعمرة

[illegible]

المحبوب

عليه

مثل ذلك المنة
والابن بافضل منه الا فيكم
اطلعت عليه طواف بالبيت
وصلوة عابرة في بيتي
الصفا والاشرف وطواف في

عن ابن عمر

متغيره ومفهومه ان لم يكن لشيء من شئ وهو متغير في ان له النسبة مع النسبة ما يبدونها بحيث يحصل لانتقاله الى العمر فهو كما هو في العالم غير متغير
من الرواية ثلث لكن ربما لا يكون المتغير مشروطا في كل حال وهو غير متغير بغيره كما ان يبدل في نفسه ما سمعته من تبدل الدار من ديارها
القائمة فان من يقوى الظن بصحة جملتها في الروايات المزبورة على وجهها للمغيرة وربما يرد ان النسبة لا تتغير في ذكر النسبة الا في انما هو
او يتناول بعد التسعة على وجهه ليشتركون في ذلك للتدليل على النسبة بل لا بد بالاطلاق للنسبة المزبورة يقتضي اثبات احكام غير متغير بغيره
من ذلك الفقه وبعد التزام الاتفاقة جندا وما ذكره في الثاني لا يتبع وجوب حكم هذه المسئلة الى المسئلة الاخرى وعلى من يجوز بل يرجح انه من غير
للمغيرة اذا دخل في كنه ان بعد ما التمتع اخيرا او انما لا يظن ان ذلك لا يحد بل الاجماع يحكي صحتها وطاها في النسبة في جملة من الكتب كالحال في المنع
وبني وغيرهما كما ان لا يتصور في من متطافرة او متواترة فيه فحصل انما جازع الوذاع الذي سأل النبي فيها من له است وهدا من استجاب له في ذلك ختمه قال انه لو سئل
من امرى ما استدبر لم يستجب له واشكا لها بان الظن منها ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث انه من غير سبيل من يوجب التمتع على الاطلاق
ومبدأ النزول كان حين فراعته من التسعة ونزلت الاية في ذلك المقام بذلك فامرهم بمجمل ما طافوا وسعوا عمره حيث ان جملة من كان معهم من الاقارب
وان بحلوله في متغيرها الى الحج فهو ليس فاما نحن فبين من جواز العدول وعدا بدفعه ان امره من جميع استجاب بذلك من القطع بان منهم من ادعى جهر الام
او وضع شئ في الدلالة على المظن ولا ينافيه شموله ايضا من وجوب الحج نعم الظن اخضا الحكم المزبور من جازنا المتغير في حقها ما فرق عليه
غيرها باصل الشرع او بفارضة فلا يجوز له العدول الى الصل بعد فصول ذلك العدول عن تناول مثل ذلك وتناول امره من بالعدول لا من وجوب
الحج في ذلك العام لا يقتضي جوازه من ان يشرع المتغير في حقها كما هو مكنه بل ايضا العدول الى التمتع الذي هو فرضهم عند نزول الاية وكان مكنها
طعم لشرع غيره العدول وهو غير جواز العدول في الاشارة لمن لم يشرع التمتع له في الاشارة كما هو واضح فلا حاجة الى ما اظنت به في حق من يجوز
غفلت بدعوى كون المتغير من هذا النص من بين ما دل على كون افراد فرضه مكنه من وجوبه ولا ترجيح فلا اخذ بالمستحق والجميع
عد جواز العدول والله العالم ورجحنا ذلك من ان التخصيص بذلك بعد من ذلك النص في غير محله هذا وفي ذلك لا يخفى ان العدول انما يتحقق اذا
لم يكن ذلك من بينه المفترضا او لا يقع الحج صحتها من اصله العدول لعلوا اليه الحج لافراد فلا يتحقق العدول عنه كما هو واضح وفيه منع توقف العدول على
ذلك ولا يمنع اختصاصا عن الحكم في العدول ثانيا على ان في الموثق والصحاح المروية عن النبي عن جند زادة وعلقت بالحج او فعلت بالافراد ونحو
الفصح اذا قدمت كنه وطفت سبغت ففخت اهلت به وعلقت بالحج عمره وعلقت بالعدول الى التمتع استأنفت الاقلال بالحج منفردا الى فني ان
فكك حج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا امر صحابه ان يفعلوا ان يفتنوا اما اهلوا به فقبلوا الحج عمره وعلى كل حال فقد عرفنا ان لا اشكال ولا خلاف في اصل
جواز العدول نصا فتوى لكن غلب على اشراط العدول بالجهل بوجوب العمره ووافق الضيق نعم قد بقي باشرطه بعد وقوع النسبة بعد طوافه
كما غلب فيه بل وعن غيره للموثق المتقدم في المسئلة السابقة المؤيد بانظر من غيره من اهلها عاخذة بالامر الا انك قد عرفت حمل تلك النص على
ضرب من المقينة او غيرها وانما لا اعتبار بالنسبة والعدول سمعته من ابن ادريس والافاد المدخل للنسبة وجوز اعدا ما الا ان يرد بها الكتاب من
اختصاص العدول انما مع فرض عدك فتدرك ذلك بذكرها فلا يبعد جواز العدول بعد الاطلاق الا ذلك السابقة الثالثة غير متغيرة للموثق المزبور
بعد تنزيهه على ما عرفت فلا يقدح في لو وقعت بعد طواف الموتى به العدول بطريقه في لست بالنسبة اليه بدو والعمل مدانها عليها لوسلم العمل بالموثق
المزبور فافقتا عد جواز العدول لمن لم يشرع لابطال النسبة العدول مع انك قد عرفت تنزيهه على ما سمعته والافاد الا ذلك ح سألنا عن الفاضل حتى لم يشرع
اصحابه بالعدول بعد تمام التسعة مقتصر في الاستثناء على سوق الهك وفي الرضا انه عراه بعض الاستثناء الى الاكثر خلافا لظاهره وعلى نزول الشهيد
وبذلك يظهر لك ما كتبته خيرا فاحذر من الاحتياط في الخط وتامل هذا كله في العدول الى عمره التمتع واصل العدول الى عمره مفرقة لاجتماع العمل لا يجرى
وان كان لا يحوط عدته كما في كشف اللثام وفي بعض النصوص جواز العدول بالعمر المفرقة في اشهر الحج الى التمتع كما ان من يظهر لك الوجه في ما في
قال وكما يجوز فتح الحج الى العمر يجوز فاعمل العمر المفرقة الى المتغير اذا اهل بها في اشهر الحج الا من لم يشرع بعد طوافه وسبقه فان بقي فلا وفي النسبة بعد العدول
تروى ابن ادريس لم يغير النسبة بل النسبة بالحكم فليست فانه الحج الى العمر ابن الجند جواز العدول بشرط في العدول من الحج الى المتغير ان يكون
جاهلا بوجوب العمره وان لا يكون قد شأنا لا يبي بعد طوافه وسبقه ولا يخفى عليك الحال بعد الاطراف ما ذكرنا والله العالم ولا يجوز
ذلك الى العدول المزبور اخيرا لفتنا بالاختلاف جده فبشر بل الاجماع يهتبه عليه والنصوص من يمكن دعوى تواترها فيه بل مقتضى اطلاقها
كالفسا في عدك الضري بين مرتين عليه القرن قبل الاخر انما لا يقسمه عليه بالسبب انما عتبت ههنا قبل تكملة لم يحسب عليه الابدال فيصل صبر
لمفرقة في جواز العدول قد اختلف بعضهم ذلك لمقتضى المنع غير في الاخبار ربا انه لا يتحل في سابع الهك محله ولا يخفى منظره والله العالم وقد سمعنا القول
بانسفال قصر الى العمر مع ترك النسبة بعد الطواف وان ثم بذلك لكن قد عرفت ضعفه ولولا ذلك المقام وبذلك لما تقدم سابقا وغيره مما
يظهر لك ان حج التمتع مبني على فرضه باصونها ان العمر والحج في التمتع مجتمعا افراده من جاز لا ينفك احدا عن اخر جاعا ونقضا لاجل انها غير مجتمعة
الا ان باخذ التمكن دون الاخر في المطوع وفي العاجب مع اختصاص السبب الموجب باحد ما كالمواظاة احدا بما دون الاخر وندوا استوفى
ومنها تقدم العمر على الحج في التمتع وناحر فاعلم في الاخيرين بالاجماع فيهما والنصوص المستقيمة في القرنين فاعلم ان العدول من جواز العدول
فيها ما انص الخبر من الحج والعمر فلا ينافيها بما بدأتم ثم قال يعني العمر المفرقة الضيقة سندا بل القاصر لا يبدل في الظن ان المراد من الخبرين
انواع الحج للمطوع ومنها اشراط وقوع عمره في اشهر الحج بخلافها وان وجب التمسك بها فورا بعد الفطر من الحج لكن الفقرة غير الثابت ومنها

الحج المبرور

اعتبا كون المسكين في عام واحد التمتع كما عرفت الكلام فيه مفصلا بخلافها فانه لا يشترط ذلك لان قبل المكلف طلاق اذله وثبوت القوز به
فيما يجنب بها بالاحتمال لا يقتضي التوقيت ولا فساد الحج بناحية العترة عنه وقوع الاخلال منه على الوجه الصحيح قال الشهيد في المعتبرين بشرط في
التمتع جمع الحج والعمرة لعام واحد فلو اخرج عن سنهما اذ كانتا مضمومتين بطلت النسابة فلو اختلفا في سنة واحدة المشاء خلا للشيخ
حيث اعتبرها في القرار كما لم يمنع ذلك لم يفت في هذه المسئلة على رذائيه من غير مقتضى التوقيت ومقتضى القوز به بالناحية وهو لا ينافي وقوعها
في جميع ايام السنة كما قطع به اصحاب نعم وفي الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال اذا امكن المومن من راسه
مخمس وسعى نذل على التوقيت ان العمل بمضمونهما اولى وفي من وقت العترة المصرة الواجبة باصل المشرع عند الفراغ من الحج وانقضت ايام التبريق ومن
استقبل الحرة وليس عند الصد منافيا للقوز به وقبل يؤخرها عن الحج حتى يمكن الموسى من الرأى وقت الواجبة بالسبب عند حصوله وقت المشاء بجمع
السنة وهذا الكلام وان ادهم بظاهر التوقيت لكن قوله وليس هذا المفعل الخ ونحوه بغير ما يشاء ذلك في موضع اخر يقتضي الحمل على التوقيت لا اذ لم يرد
وليس لك توقيتا حقيقيا ومن الغريب اشكال ثاني في الشهادة لا يوجب اتمام الحج والعمرة في عام واحد قال لا ان يؤيد بالعام اثني عشر شهرا او اربعة عشر شهرا
بامكان المناقشة في اعتبار هذا الشرط عند وضوح دليله وقد سمع الشيخ في كلامه ما يقتضي ان هذا الشرط لا يوجب اتمام الحج والعمرة في عام واحد بل في عام واحد
ذلك ما غرضنا المتابع من دعوى مخالفة الشرط المذكور وبما اجبت عن ثاني الشهادة بان مقتضى اتمام الحج لا ينافي في عام واحد وعرضه بغير ما مراده
المناقشة في الشرط المفهوم من كلام جده ولكن بعد اقل قوله في عام واحد ولما لا يحوي الكلام وبالمجمل فلهذا العجائب لا يخرج من شرطه واضطر
ولعل ثلثا البناء للقوز به بالتوقيت كما يلوح من بعضها هذا كله في العترة الواجبة بالاصل ومضى عمدة الاسلاف ما اعتبرها في الحكم فيها فاضروته
جواز ترك المشاء وتعيين المشاء لفصد الناذر وعدم وجوب التمسك بالشرع في الاخر لا في التمتع حيث يجنب الحج بالشرع بالعمرة لكونها
فيه بمنزلة العترة الواحدة قال في من كلامهم في الروايات دلالة على وجوب الحج التمتع بالشرع في العترة وان كانت نذرا والظاهر انه لا خلاف في ذلك
عندهم ولا في اخضا انكم المذكور بالتمتع ومنها انه لا يجوز للتمتع الخروج الا حرم الا اذا رجع قبل شهر كما في المنصوص من قبل بالكرهية ويجوز
لغيره الخروج منها سنة شتا من غير شهر ربيع ولا كراهية جازع ابو عبد الله في حيث خرج من مكة الى العراق يوم التروية والناس يخرجون الى منى ومنها ان محل
الحج التمتع بطن مكة والمضرة القارن احد المواضع او منى بل ان كان دون الميقات لم لو كان من اهل مكة اخرضا كالمتمتع لانها اقرب الى عرفات
الميقات ومضى مقتضى الحاجة اليه للمتمتع في مكة لا في غيرها من ارضه فلهذا لا يشرع له الا حرم منى بل ان كان في مكة لا يشرع له الا حرم منى بل ان كان في مكة لا يشرع له الا حرم منى
من الميقات او ما في حكمه من غير مكة لا يشرع له الا حرم منى بل ان كان في مكة لا يشرع له الا حرم منى بل ان كان في مكة لا يشرع له الا حرم منى بل ان كان في مكة لا يشرع له الا حرم منى
الى الميقات اجماعا على ما قيل فيها ان التمتع يقطع التلبية في المشاء اذا شاهد بتيقن مكة بخلاف المضرة فانه انما يقطعها اذا شاهد الكعبة ان كان في مكة
خرج من مكة الى الحرم والا فادخل الحرم وقبل بالتيقن في الاجرة وعرفت الكلام فيه سنة وشهرا ان طواف النساء لا يكره في التمتع بل انما يجنب في الحج
دون العترة كما سطر تحفة الشئ ويكره في القران والافراد في كل من التمسك على المشاء وقبلها كالمتمتع وح لا فرق وكذا قيل بثبوت الحج التمتع
فيها دون المضرة انعكاس الفرق ولكن غرضنا ان المضرة والقارن يجوزانها تقديم طواف الحج وسعة على الوقوفين اخضا راعا المشاء ولا يجوز للتمتع
بلا خلاف يعرف نعم قبل التمتع فيها وهو شاذ ومنها انه يجوز للمضرة والقارن تاخير الطوافين والتسعة بينهما عن يومى النحر والعرفة فيهما طول
ذي الحجة من غير كراهية بخلاف التمتع الذي ورد النهي وان كان في كونه تخرجا او تخرجا ومنها انه يجوز للمضرة والقارن اذا دخل مكة ان يطوف
نذرا وفي جوازه للتمتع بعد الاية الخ قوله ان بل قبل ان اشهر بها النحر ومنها ان عقدا الا حرم بالتمتع لا ينقضي الا بالتلبية وغيره ينقضه قبل
طواف العقدة والتلبية بخبرينها على المشاء فان عقد باحدهما او كلاهما وساقا التمسك كان قارنا ولا ينقضها ومنها فوجوه التمسك على التمتع دون غيره وان
كان قارنا لان هذا القران لا يوجب الا قبل ان يعين للذبح بالاشياء والتلبية ثم ان يغير في الشاء ولا يجوز منه الا بدال ولا يوجب الا قبل ان يعين
الشئ ويخرج عن حيث لو فعل اتفاقا على قبل وهكذا التمتع ليس كذلك ومنها ان التمتع يفسد لا بعد عنه اخضا راعا المشاء ولا يفسد منه غيره
بعد البسوا ما القران فلا يفسد عنه ولا البسوا هذا وخاسم مقت ظر لك الفرق بين القران والافراد في عقد الا حرم والتمسك والعقد ونحو الحج والعمرة
في محل الا حرم وطع التلبية وفي طواف النساء وكيفية كان فالملكي اذا بعد عن اهله وجمع حجة الاسلام على مبيته احرم منه وجوبا بلا خلاف ولا اشكال لان
رسول الله وقت المواضع لاهلها وان اتي عليها من غير اهلها وفيها رخص لمن كان يبر عليه فلا يجاوز الميقات الا من عليه بل في الشيخ والمفاد عليه
جواز التمتع له بل في كونه لا يشرع له الا حرم منى بل ان كان في مكة لا يشرع له الا حرم منى بل ان كان في مكة لا يشرع له الا حرم منى بل ان كان في مكة لا يشرع له الا حرم منى
ثم يرجع الى مكة فيمضي التوقيت الى ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان لاهل البيت وصحبه لا يخرج عن عبد الرحمن بن اعين قال لا سئل
ابا الحسن عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الاقطان ثم رجع من بعض المواضع الى وقته رسول الله ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له ولا هذا
بالحج اجبت ورواه من سئل يا جعفر عن ذلك قال لا يشرع له من شهر رمضان فصلا له جعلت ذلك اني نويت ان اعمو بالمشاء فان نصوصهم فقالوا لا
ان يكون خرج في شهر شوال قال نعم انما يخرج انما يخرج انما يخرج انما يخرج انما يخرج انما يخرج انما يخرج انما يخرج انما يخرج انما يخرج انما يخرج انما يخرج
رسول الله في ذبائرك واسلم عليك وربما حججت عن ابنك وربما حججت عن بعض خوالي او غفقت فكيف صنع فقال له تمتع فمضى عليه
القول ثلاث مرات يقول له الى مقبلة مكة واهل بيته فيقول تمتع وسئل بعد ذلك رجل من اصحابنا فقال اني ارد ان اضره عترة هذا الشهر يعني
شوال فقال له انت سألنا بالتحج فقال له ان اهل بيته ومنزل ولما بينهما اهل وشال فقال له انت سألنا بالتحج فقال له

الرجل ان في ضيقا قول مكره وان بدا ان اخرج خلا لا فاذا كان بان الحج حجة الا ان كان يرى لاسر خرفه ما ينج الاسل انصوح مع بعد من الكلال حال
الخروج المزبور بل العقل الشك فيه انما الذي هو خير اخر او على اثر الجهر الاول الشك بل ان الشك في حسن المنطق المحرم في هذه الاشكال
يظهر كون المراد بالجهر الاول ان ذلك انصوح بعد عكس الاسلام من اكد الله ان بقاها لولا يكون فاسد لولا ان هذا الحج اجب السيل لفصل المنع الممنوع
مطم لكن قد عرفت المناقشة في ذلك منا بل في كشف الشك احتمال كون ذلك للمنقصة قال بل يجوز ان يهل بالحج بقية ربه وكافا له لو كان
للغير بطيء الصحيح بنوي العزم ويجوز بالحج ولعله لكان المحل عن ابن ابي عقيل بعد الجهر لا لطلاق ما دل على انه لا متعة لاهل مكة من الكتاب والشرع
احتمال الجمع بين القولين بجمل الاول على من خرج من مكة يريد ان يسقطا عنها والثاني على غيره لكنه كما ترى لا دليل عليه بل الدليل خلافه وقد بعد
حكم قول المحققين بل قال وهو جسد لولا في الرواية الصحيحة بالجواز فقلت لكن قد عرفت عكس ذلك ما على الحج الاسلام وتوافق ذلك من المكي بموجبه كما
نقله عن خراسان الجاهل وبكسر سنتين تدفعها حرمه القضاة عندنا مع ان القائل بذلك يقول بطلان الجهر المشافط الاول المشافط المنقضي للغير
في الفرض وهو التمسك للثاني والقران والافراد لغيره وهو مؤيد اخر لا بن ابي عقيل بل في الرواية الميسل البنية على عكس الرواية في الفرض فان
الغيرية المشفوعة باوادها مع ضعفها معارضتها بل اظهر منها ما وجب فيكونا لما عارضتها بين الامة النافعة في العلم من وجه والرجوع الى
بموافقة الكتاب الكثرة وعلى تقدير الثاني يوجب الرجوع الى الاصل ومقتضا وجوب البرائة البقية الى لا يتحقق الا بغير المنع لان ثمة ان
منوى ودوافعه وان كان قد يناقش بان الرجوع للعكس بالشهرة والنبأ غير الفرض من اذلة المنع ولان الجهر على تقدير الثاني هو الموقوف للاصل
اذله وجوب الحج وفرضه يعلم قوة قول المشكك لانه بعد تسليم قصور الجهر عن الدلالة على كون الحج الاسل وقصورنا ما دل على حكم المكي المشكوك في تناوله
ولو للشهرة المزبورة والظن في غير الفرض وقصاؤه الشك في غرضنا واما انهم فلا مفرج عن لغيره حكم هذا الموضوع الا الاطلاق الذي قد عرفت اننا
الجهر من هذا يعلم شك وعجزها ولو اقام فرضه المنع وقد وجب عليه بكنه او خولها ما هو دور الجهر المزبور سنة او سنتين او ان يدرك ذلك
لو بعد الدوام لم ينقل فرضه الذي قد خطبه بل اختلف احد فيه فضا فؤى بل قلنا جازي بل قبل النكاح الاصل غيره فافق من التمسك غير محله
وكذا اختلف انصوح في عكسنا فله فرضه الشك في الجاهل وان لم يكن قد وجب عليه سابقا بل قلنا جازي انصوح وكان عليه الخروج الى
المبقتا اذا اراد حجة الاسل لولا انه يمكن من ذلك حج الى خارج الحرم فان فقد احد من موضعنا انما الكلام في بقين منقصة الذي يجر منه فرض الشك
والى الصلاح ويجوز سبيل المصطفى في حق والفاضل في حجة تركه انهم متفقان اهل ارضه لا بد لاجل هذا دل على حكمهم اذ لم يخرج بالجواز في الجهر في حق الوطن
عنهم عرفا والجهر منها عرفا في الحق سئل عن الجاهل ان يمتنع بالغير الى الحج قال نعم يخرج الى اهل ارضه فليست ان شام مؤيدا بما دل على وجوب الرجوع
الناس والجاهل اليه بناء على ان ذلك وجب لاهل ارضه لا للشك في خصوصه بما دل على الموقوت لخصوص كل قوم ومن علمها من غيرهم عزمه عند خروج
بالجواز عن غيرهم فوطا الاطلاق المصروف وغيره كالتبني والمنع وطرد وعكس على فاحكم فبعضها وصحح من ذلك وفرض الخروج الى اي قبيلة المرسل عن الجعفر بن
مكة بجهر غير ثم اقام سنة فمؤكدة فان اذ ان حج فرضه او اذ ان بقية بعد انصر غرضه فليس له ان يجر من مكة لكن يخرج الى الوقت وكما هو دل على ان
ومؤكدة ما عرفت في شوال وفي نبدن ان بقية ودفع الى بلاده فلا بأس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو حج تمتع لان شهر الحج شوال
ودو القعد وذو الحجة من ايامهم من واما الى الحج فهو تمتع وان رجع الى بلاده ولزم الى الحج في عمره ومراعاة شهر رمضان او قبيلة وقام الحج فليس تمتع
وانا هو جازا ورافد الغيرة فان هو اجبت بتمتع في شهر الحج بالغير الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق وليجاء من غسق اهل مكة الى الحج فان
هو اجبت فخرج الى الحج فليخرج الى الجفرة فينبلي منها الجهر بخبر سيق بن عبد الله سئل ابا الحسن عن المقيم بمكة بجهر الحج او تمتع من اخرى قال بتمتع احسن
وليكن اخره من غير مكة فليست من مؤيدا بان لا خلاف في وقت الحج الا من المبيت المنزلة ان لم يكن من اهل مكة فله من غير مكة شدة الحج انما
مبقا ما عرفت منقصة وعرفا الى الخروج الى اهل مكة واحتمل ذلك بل عرفت انه استظهر لصحبه الجهر سئل ابا عبد الله لاهل مكة ان يمتنعوا قال لا بأس
مكة ان يمتنعوا قال قلت فالا طائون قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فان اقاموا شهرا كان لهم ان يمتنعوا قلت من بن قال جاز
من الحرم قلت من بن بن جمل قال من مكة نحو ما يقول الناس خبر جاس سئل ابا عبد الله عن اهل مكة ان يمتنعوا قال لا بأس بتمتع قلت فالا طائون
بها قال اذا اقام بها سنة او سنتين صنع كما يصنع اهل مكة قلت فان مكث شهرا قال بتمتع قلت من بن بن جمل قال من مكة نحو ما يقول الناس خبر جاس سئل ابا عبد الله عن اهل مكة ان يمتنعوا قال لا بأس بتمتع قلت فالا طائون
مكة نحو ما يقول الناس خبر جاس سئل ابا عبد الله عن اهل مكة ان يمتنعوا قال لا بأس بتمتع قلت فالا طائون
الحجر الاول سند ابله وكذا له بقوله ان شام مع احتمال كون المراد الاجترار عن مكة فمخوه بجواب عن الصحاح مع ان المعتكف عنها فاسد عند مقتضى الفرق
غير تفصل عكس الفرق وهو المعتبر فيه دون الاجترار وهو الجاهل الوافق ان نحو ما يخرج منه على مناقشة له كذا ما اذنه منها بلا شبهة وبان لا يزل الخرفي
الضعف سند بل وكذا له الاحمال الوقتية في الحمل لاداه من اهل الارض باحتمال اللام الغممة من ذلك يعلم المناقشة في الموقوف والجهر الذين انصوح
الاطلاق المنزل على التمسك عكس الخلاف في احوال الاحرام من غير بعد المروية غير المرفوعة من حكم المروية وانما الصحيح الجهر نادان مع ان خارج الحرم منها
مطلق بمحل التمسك بمحل اهل الارض او مطلق الوقت او مطلق المصير اليه بل لا شك في الجواز كما استظهرت في حمل المطلق على التمسك
السند لا يجازيها بالعدل لا تفق ان عكس الحجة على عكس الوقت ان اختلفوا في المدة وقبيلها واما الصحيح الاجترار فيقول على الغيرة كما ورد
به المستفيض مع انه معارض بصريح الموقوف الذي ورد من خلاف بعض افاضلنا اخرى للناظر ان الواجب الرجوع في المسئلة الى ما يقتضيه
الشرعية لضعف الاقوال جميعها واهل البرائة من ثمة انصوح على الصحة مع مخالفة لما يوجب عليه ويجوز الاختيار بالبرائة منها

نوبت

کتابخانه

يقتضي ان كان ما هو جيب شرطا فالذي ينبغي تحصيله لتخصيص محل النزاع من ثبوت الوقت هو امر ثابت في كل عصر وشيخنا والظاهر ان ما مر من
التحليل في حجة الآخر ان كل وقت يتفق له وزعيته وقصره مع بعض من اعيان ذلك المثل بخلافه وقصره اخر من غيره من المواقف البعيدة عليه فيعود
النزاع الى وجوب الخروج الى محل اهل الارض لا بل لا يجوز الحاق وقت كان ولو ادعى الحل والحقا لثبوت الا بالثبوت الذي الحل فلا يجوز الخروج اليه اختيارا
بل لا لانه لو اقامت المقبرة ولو بالشبهة على وجوب الخروج على غيره فيعتقن وما يتبع الخروج الى محل الارض فالاصل عدمه بعد ما عرفت من ضعفه
ان كان حوطا لتفاد على جوارحه وفيه بعد الاعتناء بما ذكره في تلك الاشياء الذي استظهره انه لا ينبغي دحجان القول الاول من الاقوال ان ضعفه
من جهة بالشبهة في ثبوت ان لم تكن محصلة ولا متقاض له الا الاطلاق المترد عليه قوله فيه ان شاء الله تعالى زيادة التعيين بغير التمتع وغيره بعد
كونه حج الاصل لا وثبات الاستدلال به عليه في رده افضاء شرطية بالنسبة الى المندوبين بشرطه في الواجب بطريقين او كون ذلك كغيره مخصوص
لاصل الشرعية الى لا تفاوت فيها بين الواجب والمندوبين في خصوص التاميم والجاهل بل والعام ظاهره ان الشبهة في ذلك من افعالها كلفه الاصل على
وجوه يقتضي عدم الفرق بين الفرض وغيره ومع الاعتناء على ذلك فلا شبهة في اندراج حكم اهل ارضه في المخرج بالجماعة وانه عنهم عن قطع
مع حكيمه الاستنباط ومقتضاه الاحرام من ماله او يكون ما راعى غير قاصدا الى مكة لا اذا كان مقصدا للخروج منه الى اخره فانه لا ينبغي
في تلك الاثر بالاحرام لاهل ارضه على مقتضا غير قاصدا الى مكة وانما لا يتجاوز غير محرمه ومن ذلك يظهر وجه الشرطية في الاحرام من ارض
على وجه لا يخرج به الاحرام من غير محرمه في حال لا يقتضي عليه ان يترد عليه قاصدا الدخول الى مكة كما ان من يظهر من النظر فيما ياتي من الروايات
من الحكم بخروج ذلك الموضع بل لعل من يظهر ان اطلاق المصنف وغيره من اهل القول للمزبوت حكمهم باليقين على فرضه الاول الذي هو ما عرفت ان المراد
بغير الاحرام من ارضه ما كان على الوجه المذكور فيقتضي القول بالشك بالمصنف به في قوله المندوبين في الاطلاق وانما القول الثالث فلم يخففه لاحد
وان حكمه على الحل في انما استظهره الا في وجهه واحتمله بل في بقائه كمنه في الصنف خصوص ما بعد من وجوه ضعفه في كونه ما عرفت فلا ينبغي في ان لا يكون
الاول هذا في وقت هنا عن الشك ان اعتبره وجوب الحج الاستطاعة من البلد الا مع انتقال الفرض فتنتقل الاستطاعة ثم قال ولو قيل ان الاستطاعة
تنتقل مع بقاء الدوام من ابتداء الاقامة امكن لفصل النص في هذا وناقش به انه لا دليل على اعتبارنا بغير الدوام اذا المستفاد من الاثر الشرعي في وجوب
الحج على كل من تمكن منه والاختيار غير مناف له لذلك بل مؤكدا له انه غايته ما يستفاد منها اعتبارنا الزاد والاصل مع الحاجز اليها لا مطلق بل قد ورد عندنا
ان حجة الاستدلال واجبة على اطلاق المشي من المسلمين وروى عن ابن عباس في الصحيح قوله لا يملك الا رجل من عبادة ابيهم وغيره من المسلمين ولا يملك
بمكة فبذلك التماسهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهدة يخرجون في ذلك حجة الاستدلال قال نعم وفيه ما قد فادنا من اعتبارنا امر شرعي في الاستطاعة
وهو ملك الزاد والراحة من بلد وعرضه كما وضحا ذلك محله والآن من الاجزاء يحل المستع ان كان له استطاعة على اداء قدر المناشك مع الرجوع الى
بلاده او قطع نبأ على عدا اعتباره في الاستطاعة وهو معلق البطلان والله العالم وكيف كان فان دخل في الثالثة معها ثم حج انتقل فرضه الى القرية
او الاثر كما صرح به جماعة بل بسببه غير واحد الى المشي بل وباعري الى علمائنا عدا الشك الصحيح في رده عن جعفر من اقام بمكة سنين فهو من اهل
مكة ولا منعه لم نقل لابي جعفر اذ ان كان له اهل في القرية والى اهل مكة فالقوله فيهما انما عليه فهو من اهل مكة وصحيح عن ابن عباس في الصحيح قوله لا يملك
بتمتع بالقرية الى الحج الى سنين فاذا جاور سنين كان قاطنا وليس ان يمتنع وبعض الشيخ جاور بالزاد المعجزة خلافا للحكم في الاسكان في تيمم مكة والحج فاشترطوا
ثلاث سنين وقد عرفت غير واحد بعد الوقوف لهم على مستند عدل الاصل الذي لم يبين القدر المزبور على انه مقطوع بما عرفت الا ان المحكي في من غرق وط
انتقال الفرض بالدخول في الثالثة قال ولو اقام الشك بمكة سنين انتقل فرضه اليها في الثالثة كما في طه وفيه من اكثر الروايات انه في الثانية قلته
الموجود في تيمم جاور بمكة سنة او سنين جاز ان يمتنع فيخرج الى البيت ويجرب بالحج ممتعا فان جاور بمكة ثلاث سنين لم يخرج له التمتع وكان حكمه حكم
اهل مكة وخاضع لها ولم يخص في عبادة ط ولعلنا مثلها ولا ينبغي ظنه فانما ذكره لشيء على ان يكون المراد بالجوارحه بها ثلاث سنين والدخول
في الثالثة بغيره قوله ولا سنة او سنين والاقوال وثلاث بل من ذلك يظهر ان المصنف قصد تعينه كما ذكره في عبادة الشيخ وان مراده بالجوارحه ثانيا
الدخول في الثالثة فلا يترد عليه ما عرفت في ذلك من ان حكمه بانتقال الفرض بالدخول في الثالثة متى ما حكم به او لا من اقامه السنين لا توجب انتقال
الفرض فان اقامه سنين ما يتحقق بالدخول في الثالثة واطهر منه في ذلك عبادة عدو حج حجة الاستدلال بالصحة المزبورة كما ان حجة الاستدلال في القول
المقابل وهو الانتقال بالدخول في الثانية الذي يظهر من الشك في القاضل الا حجة البطلان في حجة الاستدلال في الجوارحه بمكة سنة يعمل في اهل مكة
قال الراوي في غير الحج مع اهل مكة وما كان دون السنة فلان يمتنع ومن جاور من فخل مكة بحجة من غيره ثم اقام سنة فهو مكى بل يخرج الى مكة في حجة
السابقين المسلمين على مجاورة السنة والسنين نبأ على انه لا معنى لذلك الا على ارادة الدخول في الثانية وفيها بان لك حصة استظهرها الشيخ في
من اكثر الروايات بل يمكن تنزيل الصحيحين المزبورين عليه لو بغير تيمم هذه المصنف من ان يمتنع من حجة لا حجة السنين في احكامها على الاخرى
ايضا الى قبل انها لا تقبل التيمم بل المزبورين في كشف اللثام احتمالها انما يستلحق الحج بمجيء وقت البيع حجتين وهو سنة كما ان شهر المحرم سنة عشر
بوما وعلى كل حال يجمع من السنة والسنين والسنة والسنين في معنى واحد ثم يجمع من السنة اشهر واكثر كصحة حصة الفرض على
عبد الله في الجوارحه بمكة يخرج الى اهل مكة ثم يرجع الى مكة باي شيء يدخل فقال ان كان مقامه بمكة اكثر من سنة ثم فلا يمتنع وان كان اقل من سنة ثم
فان يمتنع ومن السنين ثمان وعشرة ايام في مكة من اقام بمكة سنة او سنين ان يمتنع وفي بعض النسخ خمسة اشهر وخمسة عشر يوما على ما علم
من اقام بمكة سنة او سنين في حجة مكة وعين حجة مكة على الفقه نبأ على كفا الغاية في حجة من حاضري المسجد الحرام بالاستطاعة سنة او

عمل

من الذخيرة لانه غير جسد الجنبات مثل ان يبقو بحسبنا خيرا مع فرض سفر الوقت الى حين الطهارة محتسبا للراحات من قبيل الله
 الا ان يبقو بعد وجوب الاحرام من نفس المستحبات او بما يمازى له لا دونها ولا يتجاوزها كاستماع اهل التمسك وعلى كل حال فقد علمنا
 على المختار ان المدار البقرة الخاصة من ذى الحليفة وهو ذى الحليفة ومعلومه معروفه على وجهه لا شك فيها الى زماننا فان سجد الشجر معلوم وعند
 المرددين فالأختان في البحث عن ذى الحليفة وان موضع على شجرة اشد وهو ما بينه جسم كاع الفانوس من غير ان يكون على شجرة اشد
 وقبل سبقة وقبل اربعة ومن مكة من عشرة من اجل وكهنة من غير ان يكون على شجرة اشد وهو ما بينه جسم كاع الفانوس من غير ان يكون على شجرة اشد
 بق على ستة اياما وبق على ثلثة وبق خمسة ونصف وعرف وكهنة من عشرة من اجل وكهنة من عشرة من اجل وكهنة من عشرة من اجل وكهنة من عشرة من اجل
 في اوى العقب الى الحفص اشد وفي صحيح ابن سنان غرض من انام بالشد شمل وهو يبدل الج ثم بدل ان يخرج في غير يومه المدينية الذي باخذ منه
 فاما من اخر من شهر سنة امسا يكون خلاء الشجر من البسدا وعرف المختار الاختلاف في جوفه من عطاء ان رسول الله كان من اهل مكة ووفيه
 من ذى الحليفة وانما كان بينهما شجرة امسا وغرض من في خلاصة الوفاء قد اخبرنا فكان من عنده باب المسجد النبوي الشريف الى عتبة مسجد الشجر الذي
 الحليفة عشرة الف ذراع واثنا وثلاثون ذراعا ونصف فابعد من الان ما عرفت من صفة مسجد الشجر الان والله اعلم وكيف كان فهذا مفسر
 مع الاختلاف واما عند الضرورة الى على مرض الضعف فالحجفة كما صرح به غيره فاحد بل لا جد جواز معها خلافا وموضع على صنع من اجل من البسدا
 عن مكة وبينها وبين البحر ستة امسا قبله ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا
 وعلى الصبا المين من ان مكة والمدينة قريبتين بغير جد ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا
 وعلى كل حال جواز الاخر وصحة في الحال من يؤمن مع انه لا خلاف في صحة كما عرفت بدل عليه لضعف وجوبه في بكن الخصم غرض ان الى خرجت باهله فاشيا فكل
 حتى ابنت الحجفة وقد كنت شاكيا فجعل اهل المدينة يستلون في من يقولون لفتيا وعليه ثمانية وهم لا يعلمون وقد رخص رسول الله لمن كان من جنبا
 او صنفها ان يحرم من الحجفة وخبرنا بغير عنده فقلت له خصا عارها عليه اهل مكة قال واما قاله ان من الحجفة ورسول الله الحرام الشجر فقال الحجفة
 احد الوقيين واخذت باذناها وكنت عليها لا يصح التحلي في غير ذلك من ابن جبريل الرتل اذا جازوا الشجرة فقال من الحجفة ولا يتجاوزها ولا يتجاوزها ولا يتجاوزها
 بظاهر من الخبرين المزبورين جواز الاختلاف كما عرفت في الحقيقة والبرهان في السلك الى اخرها في صحيح اخره كونهما متقاربا لاهل المدينة
 خباير انما ان الذي يقتضيه الجمع بين ذلك وبين ما في الرواية من ان مكة والمدينة قريبتين بغير جد ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا
 انما ان ذلك في الحال المزبور الموافق لقاعدة الاحتياط بل قد عرفت في الظاهر ان مكة والمدينة قريبتين بغير جد ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا
 المزبور فلا معارضة نعم قد يوق بالتجربة في الحال المزبورين تاجدا لاحرام اليها وبغير الاحرام المسجد مع فعل ما ينظر اليه السادة كما نص عليه لكان
 لا يخفى عليك ان الاختلاف في هذه مع المورد على الحقيقة الاول لا ان يكون له من وجه ولو من المدينة ولا يتعد جازوا واحرامها اختلافا لا ينافي
 احد الوقيين واما في خبرهم بن عبد الحميد الكاظم عن غيرهم في قوله لا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا
 من دخل المدينة فليس له ان يمشي الا من المدينة بمحله على ما في الخبرين من ان مكة والمدينة قريبتين بغير جد ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا
 انهم لم يثبتوا في هذه المسئلة بل لا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا
 اوله عند المورد على الاول لان ذلك لا يخبر به غير هذا اسم المورد على الاول لان ذلك لا يخبر به غير هذا اسم المورد على الاول لان ذلك لا يخبر به غير هذا
 في الناس عن الاحرام منه وتبين الحكم التكليفي لا يقتضي تحصيل الحكم الوضعي المستفاد من النص ومنه ان من اقام في مكة فليس له ان يمشي الا من المدينة بمحله على ما في الخبرين
 من بعض المشايخ من احتمال تعدد المشركين في مكة والمدينة قريبتين بغير جد ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا
 اجده فيه نصا وفوقه وكذا اهل اليمن جبل او قد يبقو له بل لم يبقو له وهو على من حيث من مكة ولا هل الطائفة من الماناد بفتح القاف وسكون الهمزة
 الملهة نداء فالله اعلم بالصواب في هذه المسئلة ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا
 بخلاف ما في الخبرين فانهم جبل مشرف على عرفات على من حيث من مكة وبقو له قريبتين بغير جد ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا
 اسفل من بني بنية وبين مسجد هذا الف خمسة اذراع والامر في ذلك سهل بعد معاينة المكان المختص من اهل المدينة ومن والله اعلم في بعض ايامنا
 وروايات العامة انه وقتما انهم لاهل نجد لان المقرب في نصوصنا ان مكة والمدينة قريبتين بغير جد ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا
 من غير ان يكون من المتقارب من مكة بل لا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا
 المستفيض كصح معوية بن عمار ابي عبد الله فكان منزله دون الوقت الى مكة فليس من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون
 فليس من رتبة اهل مكة ومكة صحبة من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون
 اللقب من سكان حديثي ابو سعيد قال سئلنا ابا عبد الله عن مكان منزله دون الحجفة الى مكة قال بغير من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون
 على القبا والقرب من مكة كما صرح به غيره واحد من الاختلاف في النصوص من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون
 الاعتبار انما اذا كان الاخر لا يوقف على القول ان مكة والمدينة قريبتين بغير جد ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا
 امكن لخصنا القربى العزم مكة وفي الحج فسر او لا يجب المورد على مكة في الحج من المقيمين بل جزم اقول الشبهة في المعنى باعتبار القربى العزم الى عرفات
 في حج الاخر اذ في الثاني فقال حج منزله لا يفرق بين مكة والمدينة قريبتين بغير جد ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا ولا خلاف في هذا

من الحجفة
 والاختلاف

حالة

قلت

في الحجفة

من الحجفة
 والاختلاف

ايضا

الذي

کتاب الفج

[illegible]

بین الہدای

ولا من أحد المواقف كما عشنا بنوعهم من كبرهم وان كان الظاهر الجواز بل لعله افضل لطول الشك والوقت اوضح فادنى التحل بخصه لا غير ثم لا ينجس الاصل با
من مكته والحرج بل لا يوجب الاضجاع ظاهر على اختصاص العشرة المزبورة بذلك لا يمكن القول باعتبار ذلك في كل عمر لا طلاق بعض النصوص
بجرحه الصبي من مخ وهو غير معروف على من سخر من مكته ومنازع الفاضل من انه موضع بمكة ومن قبله من عمره يمكن رجاءه الى ذلك نحو ما غنى الاثرية
منه موضع عند مكته وغرضه ان موضع على داس من مخ من مكته قبل فيه الحسن على بن ابي المون من بين بعض الحسنين على بن الحسن امير المؤمنين وعلى كل حال
فدليله صحيح ابن الحرس سئل باعده الله عن الصبي من ابن بجردهم فقال كان لي بجردهم من مخ ونحوه صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى بن انا الكلام في ان
كراهة غرضه اذا احل لهم منه كما صرح به بعضهم بل ربما سئل الاكثر في من يظهر من اخره كالحال فيه او ان احرامهم من الميتة ولكن رخص لهم ليس الحرج
الى مخ بجردهم من مكته كالغرض والمقدار المذكور في قولنا ان قولنا الشك هو نصوص المواقف والتمسك عن اخراجها وعبادة الصبي شعيرة وتبرئته اذا اجاب
بها على نحو ما يجزى به المكلف وليس الجرح الا الصبي الذي لا ينفك في ذلك على ان مخ انا هو على طريق الميتة اما لو كان غير ذلك رخص لهم في مجاز الميتة
بلا احرام الذي صرح في النص بان الاحرام من غير ما اصابوا ربحا النحر والاحمال هل ادى التحل من سائر الطرق على مخ الذي ولدناه في طريقها بل قبل ان يولد
كلام كونه واضح الصنف تصنيفه في الكفر على الولي بما دل على الرخصة في اللبس في مخصوف على القول بان ذلك كلام ولا خلاف في جواز الاحرام من الميتة
واما الصحيح والصحيح قد موافق كان مخ من الصبي الى التحفة والى بل من ثم يصنع بهم فان يصنع بالحرم وبطرافهم ربيعه بهم فذلك شدة بعضهم على الحاشا
نبأ على ان بطن مريضا خارجا عن الميتة لكن في الزاوية من مخه خلا فلهذا لم يخلج بطن مريضا الميتة ثم قال في المسئلة قوله الاشكال وجبت المسئلة
فجاءه عند اشكال في جواز الاحرام من الميتة بل وضعية اننا نأخذ الى مخ صنف الاطفال في البر والحرم ونحوه واستقر انه في ذلك في المكلف احرم من
الميتات وجاز له البس للضرر فيه فالمتجرح ضد ذلك انهم لا يخرجون الا بلبس من ان مع صبيته صغارا وانا اخاف عليهم البر من ابن بجردهم فقال لا يخلج
فيحرمون منها فانك اذا لبست الفرج وقصفت ثيابك ثم قال فان خفت عليهم فائت بهم بالحجفة وهو في برائات الميتة ولو ميتة الاضطراب لعل الصبي
الحجفة ويطن مريضا وغيره لا خلاف في ذلك ولا خلاف في الصبي كما انه قد يخلق الاحرام بهم من غير الميتة على ازالة العجز بد مجازا والله العار وما احكامها
فما نكح الاولي لا خلاف في بنا بل الاجماع فتا بقتلهم عليه النصوص مستقيمة في ان من احرم قبل هذا المواقف لم يفتقد احرامه قال في شدة دخلت على ابنة
الله ع وانا متغير اللون فقال من ابن اوصف بالبحر فقلت من موضع كذا وكذا فقال ربيط البحر بركن قد ثم قال البس ان حلت الطهر في السرار ربحا
قلت لا قال فهو والله ذلك فاعراض الغام من جواز ذلك معلو الفاشا الا ان احرام قبل الميتة فان عليه الاحرام من مخ كما صرح به كثير بل الشك فقل ان لم
يكن محضيد للميتة ولو بالشهر كصحيح الجليلي المروي عن الاستبصار سئل باعده الله عن رجل جعل الله عليه شكر ان يجر من الكوفة قال فليحرم من الكوفة فليفتقه
ما قال وخبر عن ابن خزيمة كنب الى ابي عبد الله اسأله عن رجل جعل الله عليه شكر ان يجر من الكوفة قال فليحرم من الكوفة وخبرني بصريح ابي عبد الله سمعته يقول ان
عبد الله نعم عليه فخره وابنه بيليه ضافه مثل البس فجعل على فخره ان يجر من خراسان كان عليه منهم والمناشرة في السند او سئل في الجمع
مد فوعه بالشهرة وفي الدلالة لا خلاف في ازالة المسير الاحرام من الكوفة او خراسان او نحو ذلك كما ترى على انها الاشياء الظهور الذي هو المذكور في الاحكام خصوصا
مع ذلك انما هو سؤا فاعده لعقبا مشرعة متعلق السند في نفسه التي يجب الخروج عنها بما عرفت بتامع وجود النظر الذي قد مره الصق فلا شكا اليها
كما في الحل والفاضل في مخ بل في المخ البس البس في المخ بل في كشف الشك انما الاقوى كالاوجه في مقابلة النص في الظاهر صحة التذليل ان يقع الحج وعمره المنع
في الشهرة اي الحج ان كان نذر الاحرام لها لما عرفت من الاجماع على عكس ذلك وقومها في غيرها مضيا الى قوله نعم الحج اشهر معلوما والنصوص المزبورة انما يجوز
الانقاع قبل الوقت المكاني وذلك لا يقتضي قوهما في غير الوقت الزمنا وحيث لا يبعد الشك في جواز الحج في اشهر الحج كما يمكن انما التمسك بنص في السند
بالنسبة الى المهل ان نذر الحج في ذلك العا اما لو كان السند الاخر الغمر المفردة مشلا صح وان لم يكن في اشهر الحج لا طلاق الاقوله المزبورة ولكن مع ذلك كله
الاختصاص بالاحرام انما من الميتة لا ينبغي تركه خصوصا في مثل الحج الواجب العشر الواجبة كما هو واضح هذا وفي الحاشا العبد الامين بالاشد وجب استنطاقه
لشمول النصوص كلها لكن لا يخفى عليك ان مقتضى الفاشا في السند بل قد يرد ان مقتضى النص من الظاهر عند دخول اليه من فيه كل ما مع مخالفة السند للقول
ويبقى الاقتصار فيها على المتيقن والله العار والامن اراد الغمر المفردة وجب خشي يقضيه ان احرام الى الميتة فانتهى بجره فلهذا لا راد ان احرام
في رجوان وقع بغيره فاعادها في شفتها بل لا خلاف في ذلك بغيره بل في المع عليه انما وصي وطول ذلك فتوى علانية فذلك هو موضع نص في
مضيا الى صحيحه معوية بن عمار سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس ينبغي ان يجر دون الوقت الذي وفته رسول الله ع الا ان يخاف موتا الشهر في العشر ويصح
استحقاق غات سئل ابا عبد الله ع عن رجل حجى فمضى من ابوي عمره رجب فدخل عليه الهلال قبل ان يبلغ العقبة اجر قبل الوقت ويجعلها الزجر
او يؤخر الاحرام الى العقبة ويجعلها الشك قال يجر قبل الوقت لرجوان لرجب قبل ولكن لا يخلط المزبور لا ينبغي تركه ايضا لما قبل من ان يجر
له كثير من الاجتهاد كما انه لا ينبغي له تاخير الاحرام الى اخر الشهر او اخذنا في تصنيف النصوص على موضع الضرر وتره وان كان الاقوى الجواز فيه فكم مع خوف
القول لما سمعته من الاقوله لكن الظاهر لخصنا الحكم المزبور في عمره وجب الصبي الاول وان كانه كظم الا في لرجب عاملا في غير رجوعه لعله للعللة التي
اشارت اليها في الصحيح الاخر مضيا الى ما روي من ان الغمر الرجبية نكح في الفضل ويكفي في ذلك اذ كان احرامها منه كما دل عليه الصحيح وعلى كل حال فما
ذكرنا يظهر ان الحال في المسئلة الثانية هي اذا احرم قبل الميتة لم يفتقد احرامه بل لا خلاف في مقتضى النصوص في ازالة علقه فلا يفتقر مريده فيه
ما لم يجد احراما من راسه بالاشد منه وعنده بالتبعية وغير ذلك مما سمعته في كونه ابتدئ الاحرام كما هو واضح فكذلك لا يجوز تاخير الاحرام واختصاص
اجماعا بقتلهم ونحوه لو اخرج من الميتة ما منع من مرض ونحوه بان على ما صرح به الشيخ في محكيته قال فيها ان من عرض له مانع من الاحرام جاز له ان يؤخر عن

بجرحه الصبي من مخ وهو غير معروف على من سخر من مكته ومنازع الفاضل من انه موضع بمكة ومن قبله من عمره يمكن رجاءه الى ذلك نحو ما غنى الاثرية

بجرحه الصبي من مخ وهو غير معروف على من سخر من مكته ومنازع الفاضل من انه موضع بمكة ومن قبله من عمره يمكن رجاءه الى ذلك نحو ما غنى الاثرية

المبقات فما زال المانع المحرم المتوضع الذي انتهى اليه لعله الصحيح وقولاً حديداً عليه السلام في من لم يحل له إذا خاف الرجوع على نفسه أو إخراجاً إلى الحرم وما من
 الرضا في الصحيح لصنفون بن يحيى فلا يجاوز الميثاق إلا من علة لكن عن ابن إدريس أن المراد من ذلك ما جازي للصوم الظاهر للإحرام من المعنى ليس بشيء فالمراد
 والمعنى وبخلافه لا يمنع البنية وإن منع البنية كان كالآخرين أن لا يجر عليه لو كان هو الآخر قد ولد له ولد ووضعت له بنتاً فذلك قد يكون فليح
 الآخر استعانة من وضعه فيؤدى إلى إبطال الحجر بالحدائق وارتضاء الفاضل بر المخرج وعلى ما حكى عنه ولعله قد استدل بالبسوط لا بسقوط بالمسوق والخبر لا يقدم
 فمن مر على المسلك ولم يمكنه إظهار الآخر فبعض المصنفين الإخراج من قبلها وبديهي في نفسه فإذ بلغ مبتدأهم لظهوره ونفى عنه الناس في حق قال القوي دليله بعد صدور
 الخبرين وإرسال أحدهما عن المصنفين بخلافه وذلك في ذلك الشيخ والحكمة قال وفصل الصورة في المخرج فبعض المصنفين إبطالاً من عند البنية
 فإن كان عقلاً ثابتاً عند الآخر فبعضه لو كان عقلاً باخراً وشبهه سقط عنه الحج ولو أخرجه رجل جاز ولو أخرجه من المانع قال الميثاق أن يمكن ولا أخرجه من
 ذلك فيحجب عليك كل امرئ ولا في موضع ابن إدريس إلا أنه قد نبأه ما ذكره إخراجاً من قبلها من المانع ثم قال المانع الميثاق أن تقتدر به
 الإحرام حيث أريد ولو دخل مكة فخرج إلى الميثاق فأنقذت من الحج الخارج الحرم ولو تعدد أحرم من مكة بل في ذلك خبر واحد يصح من إبطال المسلك
 بل في ذلك ما رجحوا القول بالميثاق مع المكنة فلا يثبت لتوقف الوجوب عليه وأما الأكف وجعل الإحرام من محل ذوال القعدة فلا من ما جازي لو كان غير ذلك
 كالناسية وشيئاً أن التمسك به من موضع الذكر مع فتنة القول بالميثاق إلى غير ذلك من كلامهم ولا يخفى عليك عند انطباق الحكم المزبور على ما ساقه
 من ابن إدريس من كون المانع للصوم الظاهر ضرورة وقوع الإحرام من الميثاق والامر يقضي الإحرام إلا أن يقال المانع بعد ذلك مع التمكن من الرجوع
 ولا لا يخرج لكثرة المخرج من نظره ولو فرض أنه قد تقدم الشاخص حتى البنية إلى المكنة اشكل الإحرام بإخراجه من ذوال القعدة باستغفر من عند الإحرام بذلك
 للظاهر وإن كان الحكم المزبور مبنياً على ما ساقه من الشيخ من ما جازي الإحرام نفسه للفتنة فعد عرفاً أن في الشيخ بل دليله أي الخبرين المزبورين الإحرام
 بالإحرام من محل ذوال القعدة وإن تمكن من الرجوع إلى الميثاق الذي لا دليل على توقف الوجوب عليه في الحال المزبور وإن تمكن والقياس على الجاهل والكتا
 ليس من مذهبنا ومن ذلك يظهر لك المنظر في جملة من الكلمات ولعل الأقوى ما ساقه من ابن إدريس ولا عود عليه إلى الميثاق بعد ذوال القعدة
 وإنما عليه أن ياتي ما تركه من المعنى وبخلافه الله العالِمُ هذا كله إذا لم يكن في طر يقبل إلى ميثاقه أو لا لم يجز عليه الرجوع إليه على كل حال بطلان ما تقدم
 من الإحرام بالإحرام مع الإختيار فضلاً عن العذر ثم لو وجب العود إلى ما يمكن من الطر حيث أظهر هذا القدر لا يصلح أن الروايات المتقدمة حكم التمسك
 قلت قد يشهد للإختيار صحة ما يترتب من غايبه من حيث ما علمت من غايبه كانت مع قوم فطنت فارتسك بهم فقالوا لا نذكر عليك أحراماً وانت ما جازي
 فتركتهم وخلفاً من قال أن كان عامها من جهة فخرج إلى الوقت فله من من لا يمكن عليها وقت فخرج إلى ما قد ثبت عليه بعد ما خرج من الحرم فبعد
 ما لا يفوتها الحج فخرج من الكرام فبكر كان عذراً لا عذراً وبخلافه من لا يند له ولا يند له وقد سمعت ما خرج من جوارحه من عمل غير مستند له من عمل جليل أحد
 عليه السلام في مذهبنا انتهى عليه فلم يبق حتى إلى الموقف قال بجر عتبة جل ثم قال والذي يقضي به الأصل أن أحراماً يجرى لا يجرى فخرجت الاستسقاء للحرم
 من والى عقله ثم إذا زال الغرض قبل الوقوف إخراجاً وفي عذر ولو لم يتمكن من بنية الإحرام المرض وغيره أخر غير له وجب ما يجنبه الحرم بل حكماء في كشف اللبس
 عن المحكم وغيره وطه المهندد ومع ثم قال وهل يجد بهذا الإحرام شيئاً في غير الجماعة ثم إخراجاً من طه بقدر وظاهره أنه يصبر بذلك محرمًا ونقض المخرج والمخرج
 وبكر وكثير من بني أن لا ينفق حتى تامة الموقف انكشافاً له لو كان وجب عليه وإن أفاق قبل الوقوف إخراجاً من طه بقدر وظاهره أنه يصبر بذلك محرمًا ونقض المخرج والمخرج
 وفيه أن البنية على خلاف الأصل إنما يثبت في موضع البقعة وقد تراءى البنية على ما أتت به من هذا البنية بنية في البنية والإحرام بالغير إنما يثبت
 في الجنب والخبر من قبله وغايبه مشرعيه هذا الإحرام أما الإحرام فكذلك على أنه إنما يقضي الإحرام وهو بمنزلة البنية فلهذا كما يحرم الميت وهو غير الإحرام
 انكر ابن إدريس هذا الإحرام لأن الإغناء بسقوط عنه الفتك واستحسن تجنبية الحرثاً ولا يند له ولا يند له أن يجوز تجنبية الحرثاً فان أفاق في الحج قبل الوقوف
 وأمكنه الرجوع إلى الميثاق رجع فاحرم منه وإلا فمن أدنى المحل أن أمكنه ولا في موضعهم أن كان ميثاقاً جرحه مكة رجع إليها أن أمكنه ولا في موضعهم أن كان
 أن كان وجب عليه ولا فوجبه بالمرور على الميثاق وخصوصاً الإغناء غير موقوف وكذا بهذا الإحرام وإن أخرج من العتق فان كانت موقوفة انظر به حتى يفيق
 فإذا أفاق وقد دخل الحرم رجع إلى أدنى المحل أو الميثاق أن أمكنه فاحرم أن كانت حيث عليه أمكنه الرجوع ومن موضعهم أن لو أمكنه وقتاً وقته بأن اضطر إلى
 الخروج وإن كانت عهراً الميثاق فافاق حيث يمكن أدراكها مع الحج فلهذا باحرام نفسه ولا يجرى فخرجت الاستسقاء للحرم بل حكماء في كشف اللبس
 أن وجب عليه أن لو كان وجب عليه شيء من ما تجزئ به وبين أفراد العتق كان في كفة الشام وكذا كلامهم أن كان من عليه حج التمسك الاستسقاء للحرم بل حكماء في كشف اللبس
 إلى الموقف لحرية وجنب الحرثاً وجنبه من سعة به ثم بعد المصطفى حرير الحج وأجره ذلك ولم يجز عليه بعد إلا فافاق عهراً كالبس عليه حرير نفسه قد اكلام
 فمن بلغ أو اعتق قبل الوقوف ويمكن تزييل كلامهم على أنه ليس عليه شيء فيما فانه من الإحرام من الميثاق وأن وجب عليه بعد إلا فافاق الإحرام بنفسه ثم قال
 على ما عرفت يتأبى من أن الفرض إيقاع المناسك والأجانب غير المحرم وأن البنية في الإحرام إنما وجبت بدليل يقتضيه على ما دل عليه من التمسك بها
 المناسك بنفسه إذا أفاق فبعضهم لا يفرق بين الإحرام الفاضل من إيقاع المناسك بغيره التمسك به وأجره غير نفسه فذلك قد تقدم في مسألة من يبلغ
 أو اعتق قبل الوقوف فبعضهم ما يستغنى عنه بغيره التمسك به في الخط وتأمل منه يعلم عند انحطاط الدليل في المرسل المزبور كان منه يعلم حال النظر
 في كلام الفاضل المذكور في قوله تعالى هذا كله في الشاخص فلهذا من مرض نحوه وكذا الكلام لو تراءى الإحرام فاسياً فانه يجزئ عليه القول بالميثاق مع المكنة
 فإن تراءى جرحاً حيث ذال القعدة إلا أن يكون قد جاوز الحرم فبعضهم يخرج إلى خارج مع الامكان والآخر من مكانه بل خلاصه أنه لا يجرى فخرجت الاستسقاء للحرم بل حكماء في كشف اللبس
 في حجة من الجبله سلك إلى الميثاق غير جرحاً في الإحرام حتى يدخل الحرم فبعضهم يخرج إلى خارج مع الامكان والآخر من مكانه بل خلاصه أنه لا يجرى فخرجت الاستسقاء للحرم بل حكماء في كشف اللبس

قادر

طه فبعض
فقوله في وجوب
العود

أولاً

في بيان ذلك الأمر
سبباً

[illegible]

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

وہابی

بسم الله الرحمن الرحيم

لِخَفَاءِ

قیمت

[illegible]

مجلس القضاء
الاستئنافي
الاول

[illegible]

الا ان يراد حصول الاخر من الجهر وليس الثوبين من غيرهما فانه اذا نوى ان يفتد ولم يمكنه الاحتلال الا بالانعام او ما يقو مقامه اذا احتج حصصا
لصلواته التي يبطل منها فبها وبالنسبة فلا يجزئ الحج من ان كان الصلوات التي لم يجزها الا بالنسبة لانها لا تفتد الا بالانعام
او لا يجوز ان يستحب بعد بالنسبة وتأكيده الجهر وقد ينزل عليه كما في الحج انما هو على كل حال فان كان مراد من ادريس الرد على الشيخ في التوسيع المقتضى
للبطلان الاول او بعد كان في محله والا كان محلا للتطير لا ان يكون منشا عند العمل بجهر الواحد ان كان محققا وقد عرفت ضعفه في محله هذا وفيه
بعد ان حكي ما سمعته من كشف اللثام قال وهو حسن ان لم يمنع افشاء الا عادة الى البطلان وفيه نظر لربنا عفا وقد صرح في الاصل بانها لا تعاقب
على الاثبات بالشئ ثانيا بعد الاثبات بل ولا لوقوعه على نوع حلق قالوا كجهره غش طر مقبلا واقرانه بامر يبطل فندبر ولعله لهذا الجنب عن الجاهل احد
من المتأخرين لا بدنا فذهبنا على من ذهبنا الى الاحاد من عكسها وهو صنف على هذا فالغيب من الاخرين ثانيا كما هو في الحج وفي
وعبرنا ما خالفنا للشهيد فاقطعا قال ثانيا ان لا وجه لابطال الاخر بعد انقضاءه فلا وجه لاستصحاب النسبة بل ينبغي ان يكون المقام هو التمسك بالبقية
خاصة انهم وفيه ناعرض من ظهر في النص لابطال من جهة لفظ الاعادة المفهوم منه ذلك عفا وعادة هذا مضى الى ما ذكره بعض المحققين في الجواب عن
بان النسبة الاولى انما كانت معتبرة بمقارنته للبقية والبقية مثل نسبة الصلوات المقارنة للتكبير فاذا بطل تكبير الاخر لم يطل النسبة الاولى فكذلك هنا قلنا
لا يخفى علينا طيفه بل هو في غير ذلك الكلام ضرورة ان ما ذكره من الاعادة اصطلاح لاهل الأصول لا يحمل عليه مما استوفى على ان قوله كالحل في الشر
انما هو من اجل انه ضار في نفسه على انه بعد محله الاثر بالاعادة على التمسك لانه ما ذكره من الظهور من ان يكون في نفسه قد اضر في اوله بالاستصحاب لان
حصوله بالاعادة نفسا باليمين احد كونه من مبطلات الاحرام وما حكاه عن بعض المحققين لا يعرف له خاتمة الا انه لا يقول احد يبطل ان اللبس والتشبه
يبطلان النسبة فبها على تكبير الاخر وانما ذكرنا في الشهادة بعد الحكم بقوله الاخر لان الاعادة التي لا تفتد بطلانها لا تحقق بابتداء التمسك بالبقية
عن غير خارج الى الجذب بدنه فافهم انما كان متحقق الاعادة الشارحة بها لا ان يقول يبطل النسبة ونحوها وبالجملة هذا الكلام كله لا يسطر في
الكلام في قول القاضية عند بعد ان حكم بالاعادة اي ندبا واتهما المعبر شكالا ويجوز الكفاية بالمختل بينهما فان ظاهر المقترع غير الكفاية التي هي
صحة الاول فلا يناسبه لا شك ان المعبر منها فكشف اللثام لعل استسكانا هذا لاحتمال الاحتلال هنا بخصوصا وما وجب الكفاية بالمختل فلا تعبت
الاول فالرجحان في بعض بعد ان ذكرنا في ربيع البطلان بما سمعته قال وتظهر من الخلاف في وجوب الكفاية للتمسك به الاخر اذ من وجبت النسبة في العتق
والعدول الى غير التمسك لوقوع التمسك في الحج لكن في القواعد خروج الاول من البين ووجوب الكفاية على القولين فان اجماعا والا فموسم على
الحقار قطعنا كذا التردد بينه وبين مقابله عدلا بالاصل لما اشرنا الى ان ينبغي باستصحاب بقا الاخر الاول الموجب لاجتناب النسبة الاعادة لا
تقطع عنها على الفرض منه نظر ذلك لا يخفى عليك ثم اذ لك بعد الاعادة بما ذكرنا المعنى لعل لا شك في وجوب الكفاية للتمسك بها فافهم
الاخر اقل ولذا استحب الاعادة التي لا تبطل بل هو حكم فيجب كسر على استدارك العتق بخلافه الصلوات جماعة ومجيب في الواقع افضلها انما هو في
في التمسك بها وان بقيت احكام الظاهرية على الاول المحكوم بضعفه ظاهر ولعل اشكال الفاضل في المعبر منها بالنسبة الى الكمال بمعنى انه الاول
وان لم يفتد ما يقتضيه كماله وانما لا يشك وان بقيت الاحكام الاول في جسد والله العالم ثم ان ط قول المصنف ثم ذكر في المسئلة في التمسك كما صرح به بعضهم
لكن في المسئلة المنزوعة في الجاهل العالم من دون تعرض لذكرها الا ان يفهم حقوقها في المعنى كما ان المقصود من ترك العتق والصلوات في نفسه
ترك العتق والصلوات في نفسه تركا حقيقيا فافهم من تركها في نفسه تركا حقيقيا فافهم من تركها في نفسه تركا حقيقيا فافهم من تركها في نفسه تركا حقيقيا
ومنها ما ذكره المصنف وغيره انه يجوز عقيب من جهر الظاهر او من جهر غيره وان يتفق على ذلك للاحرام ست ركعات واوسطا ربع ركعات والله اعلم
بقدر في الاول في المخذوقل بايتها الكافر في وفي الثاني في المخذوقل هو الله احد وفيه رواية اخرى بالعكس المراد بقهره قوله بقدر ذلك ووقع الحج انه
مع حصول الفرضية بطلان نافله الاحرام ثم انما يفتد عقيبها مع عتق الفرضية بطلان نافله الاحرام ثم انما يفتد عقيبها مع عتق الفرضية بطلان نافله الاحرام
لكن انما يفتد عقيبها مع عتق الفرضية بطلان نافله الاحرام ثم انما يفتد عقيبها مع عتق الفرضية بطلان نافله الاحرام ثم انما يفتد عقيبها مع عتق الفرضية بطلان نافله الاحرام
الى ان لا يتركه خاشية على الكتاب لكن قد ايقن انصافي في نحو عتق المتن بعد ما لاحظته في غيره اليه ذكرنا هنا كالحكم في غير ما قال وفضل الاوقات
التي هي من اجزاء الاوقات ويكون ذلك بعد من جهر الظاهر ان يكون في غير هذا الوقت جاز ولا يفضل ان يكون عقيب من جهر فان لم يكن
من جهر من ست ركعات من التوافل واحرم في غيرها فان لم يكن من ذلك اجزاء ركعات الى ان قال ويجوز ان يفتد صلوات الاحرام اي وقت كان من
بطلانها وان لم يكن وقت من جهر قد مضى فان مضى الوقت بدا بالفرض ثم الاحرام وان كان اول الوقت بدا بصلوات الاحرام ثم بصلوات الفرض
ومع عتقها لا يتركها لشد بدنه ما يقتضيه ما قلناه ونحوها قال ابن ادريس في الحكم من غير افضل الاوقات التي يفتد منها الا انما بعد الزوال
ويكون ذلك بعد من جهر الظاهر في هذا يكون ركعات الاحرام المستحب قبل من جهر الظاهر بحيث يكون الاحرام عقيب صلوات الظاهر ثم في الكليات
نحو ما ذكره الشيخ وهو صحيح فيما ذكرنا وقال في غير ذلك كان وقت من جهر وكان مستقدا قدم نوافل الاحرام وموت ركعات ويجزئ منها ركعات
ثم صلوات الفرضية واحرم في غيرها وان لم يكن وقت من جهر في ركعات وقال في غير ذلك كان مستقدا قدم نوافل الاحرام وموت ركعات ويجزئ منها ركعات
بدا بصلوات الاحرام وموت ركعات فان لم يكن وقت من جهر في ركعات ثم بصلوات الظاهر وان لم يتفق وقت الزوال استحب ان يكون عقيب
من جهر فان لم يتفق وقت ركعات ثم احرم عقيبها فان لم يكن من ذلك حلق وكنت في الاول في المخذوقل بايتها الكافر في وفي الثاني
الحمد والتعجب مستحبا مشيئة قال في ذكره الا ان عكس القرائن في الركعتين ثم قال فانما اضر عقيبها الى ان قال فاذا ثبت هذا فان صلوات

احرام الا في دبر مثله مكشوف وان افلح فان كانت مكشوفة احرمت ومن بعد التسليم وان كانت نافلة صلبت كغائبين واحرمت دبرها فاذا انقلبت
من صلبها فاحمد الله نعم وان احلته صل على النبي وقل اللهم اني اسئلك ان تجعلني من استجاب لك وامن بوعدهك واتبع امرتك فاني عشت
في حبصتك لا اوفي الاما وصيت ولا اخذ الا ما اعطيت قد ذكرت الحج فاسئلك ان تغفر لي عني على كتابك سنة نبيك وتقويني على ما صنعت
وسلم لي مناسك في سر منك وغافرت وجعلت من وفك الذي صيت وارخصت وسميت كبيتك اللهم اني خرجت من مشقة بعدد وانفقت
ما لي اشياء مرضا لك اللهم فتم لي حجت وعمر لي اللهم اني اريد التمتع بالعزة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فان غرضت شي بمحسني فاجله حجتك
بقدرتك الذي قدرت على اللهم ان تترك حجتي من غير احرامك شعري وبشري لم يرد عني وعظاي وعي وعصبي من النساء والطيب والشباب يتبع بك
وجعلت والدار الآخرة قال ويجزئك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فاشتر من يدك فاذا استويك الا وض ما شيا كنت اذا بكائك صبيح طائر
شبان عندهم قلت له اني اريد ان اتمتع بالعزم الى الحج كيف تقول قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعزم على كتابك وسنة نبيك وان شئت اخبرتك الله
تريد في حجتك عيشة من شاعره ان اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت من التمتع بالعزم الى الحج فبشر ذلك وقبلة مني واقبلة عليه
حلت حجتك حجتني لقد ركب الذي قد ركب على احرامك شعري وبشري من النساء والطيب والشباب ان شئت قلت حجتك حتى تهض وان شئت فاحره حتى تركب
بعيرك وتستقبل القبلة فاضل وجرا حتى يرخا قلت لا في ابنهم ان اصحابنا يخلفون في وجوههم فيقول بعض احرام بالحج مفر فاذا طفت بالبيت
بين الضعفاء المروة فاحل واجعلها عمره وبعضهم يقول احرم وانوي المتعة بالعزم الى الحج اي هذين الخيارات قال ابوهم المتعة وصحح البرقي عن ابي
الحسن سئل عن رجل منع كيف يصنع قال ينوي العزم ويحرم بالحج الى غير ذلك من النصوص المتضمنة ذكر التمتع الذي يؤكد مع ذلك ما سمعته
من سئل عن رجل منع من العزم الى العزم المتضمنة ما عرفت لا ان الفرض مشروطة التمتع على الاطلاق بل كان هو الاحوط املا
يفتقر الى التمسك اذا اضطر اليه لا يحتاج الى اشتراط ان لا تكون حجة فتمهركم عن ذلك مع اعتبار التمسك الامور الاربعه ولو نوى الاحرام لم يوجبها
ولا حرمه ان فقد احرامه وكان له صرفه الى ايهما شاء ولا يخفى عليك التذاع به الكمال من كماله من غير واحد من شرط التمسك والوسائل المتضمنة
بين الحج والعزم في اشهر الحج والاضيق في عمره مفرقة في غيرها بل قال السجادة من شأني الى هذا من التمتع بل في كنف الشام هو الاقوى
لان السكينة في الحقيقة غائبة لا يخرجها من حقيقتها ولا تختلف حقيقة الاحرام نوا ولا يصنع باخذ غائبة كالوضوء والغسل فالحاصل
ويجوز للتعين بعد حمل الخطاب على الغالب الفصل الثاني في الاشارة الى الاحرام بالحج بخلافه من احرام اسائر الجاهل لا يخرجه من التمسك
وان اعتقد من غيره او نطقا وقع غرضه من جاز ان يعتقد مطلقا وما بالي من ان امر المؤمنين اهل كاهل النبي ولو كان فخر اهله ولما دونه الغائبة من
ان يخرج من التمسك لا يستحق حجابا ولا غير ينظر الضمان المرفوعة الا ان الجميع كما ترى ضرورة امكان منع كون السكينة غائبة لا يخرج
بل هو من كل منهما كما هو في النصوص الفسائية وتصريحها وان كان المجتهد يثبت على ذلك الاكتفاء بغيره كما في غيره من اجزاء العبث الا انه
يمكن القول باعتبارها فانظر النص والقنوي ولا يشأ ذلك من جهة كالتفاوت وكيفية التمسك والتوقف من غيرهما وراي قبل ان المراد من التمسك التمسك
بل يمكن حمل النص والقنوي عليه ان لا يكون ظاهرهما وان كان هو واضح الفضا ضرورية من جهة الفسائية لا ضابطا منه بخصوصه لا كغيره من اجزاء العبث
وعلى كل حال فلا داعي الى حمل الخطاب التعيين والتمسك الاشارة على ما عرفت بل العمل الداعي الى خلافه متحقق ومن الواضح اعتبار التوقف عند
الامتناع عليه مخالفة الاحرام لغيره من احرام العبث لا يقتضي تحريمه مطلقا وعوى انه اذا اعتقد غرضه او نطقا وقع غرضه لم يخرجه من دليل
لما الان وان ارسلنا هذا المستند الى المسئلة نعم قد ذكرنا سابقا ان من يقين عليه الحج لا يجوز له الحج غرضه بغيره الا انه ان وقع غرضه من غير حج غرضه
فهره فان لا دليل عليه ان حجة النبي ولكن الذي يقتضيه الدليل بطلانه عن كل منهما فاللفظ وقابل وجبر على من جبره المرفوعة غرضه لا شامع انه غير مانع
شرائط الحجية غير صريح ولا ظاهري ذلك بل انما كان ظاهره الغلط اللفظي لا القصد ولذا السكينة عليه مع امر المؤمنين ثم بعد تسليم كون ذلك ولذا
منع في الحج عدم معرفته امر المؤمنين بقدر تسليم كون ذلك فاهل به النبي ولعلنا في صحيحه موقوف من غار من ان عشتا جابا ونقبة وكن بين بدنه او شيا
وثلاثين فيكون المراد بقوله اهلا لا كاهلا رسول الله الحج فانه يمكن حمل على اختصاصه بالحكم للمؤمنين كما عشتا لشعبه في افتخاره به على غيرهم على غيرهم
من كون الاحرام مطلقا من غير كون معرفتنا الا انه لا يعلم خصوصه وما روت في الغائبة غير ثابت بل ثابت خلافه ودعوى ان الاصل هكذا اعتبار التعيين
وكذا الاطلاق لا دلالة ولا حكمة المنع بل الاصل يقتضي خلافه بعد ما عرفت من توقف الامتناع على كون الاحرام جزء التمسك المفروض بعلق الخطاب به
ليس الا دلالة الاطلاق يقتضي ذلك بل قد عرفت ظاهري الا دلالة في خلافه والتحقق اعتبار التعيين كغيره من الصلوات كما صرح به القاضي في حد وغيره بل
بعد اعتبار التعيين في حال عقوب التمسك على المكلف كما هو في النصوص والقنوي وانا استقر على مفارقة الشك في كونه حجة ولكن فيه انه لا يقتضي
الا التمسك مع فرض عدم الصلوات شرعا كما في صوابه شيئا قبل ان يشرع متصفا او كونه متصفا عليه لا يقتضي الاصل مع فرض عدمه لا خطئه هذه
الحقيقة والا كان ضررا من التعيين اما مع عدمه فالجهر البطلان لتصدق الامتناع بعد ما عرفت الا انه على ما هو عليه ضرورية الاكتفاء في التمسك
لخفاء والغلط وتقدم الغيرة ونحو ذلك ويمكن حمل كلام القائل بالاكتفاء على صورة وقوعه من الخطا كون المكلف فان ذلك تعين وان الشخص
في ذلك الحال مجهول وغير والله العالم ولو نوى نوا غيره عدا او نوى اهل على بدنه بل خلاف ولا اشكال في ضرورة كون المذاري في حاله على الدنيا
بل في بعض النصوص السابقة المتصريح بذلك معناه الى خبر على من جبره المرفوعة غرضه لا شامع انه غير مانع
بالحج يوم التروية فخطا وقد ذكر العزم فقال ليس عليه شيء فليسند بالاحرام بالحج ولو لم ينطق بشيء صحت الاحرام ولو كان عليه شيء كان نص عليه

الحج

الحج

الحج

الحج

الفناء

الفناء

کتاب الحج

7 8 9

31
10/16

بیتا

وفي رواية ولا يحرم
الافق شاطاطا
نظيفة

الله العالم وما كفى بلبسها فظلم الاستحسان لا نقض على الاثر بما كلفه بل صرح في من يجوز عقد بخلاف الرأى لكن خبره في سبيل ما خرج عن
 النهى عن عقد في غيره وكذا خبره على بن جعفر المروي عن كتابه من أنه وعن قريب الاستحسان المحرم غير أخير فالأصح لا يصلح له ان يعقد اذاره على رقبته ولكن يشبه
 ولا يعقد وغير الاحتجاج للطبرسي ان محمد بن الحسن بن جعفر المحمدي كتب الى صاحب الرضا اسم يسئله هل يجوز ان يشهد عليه مكانا القعدنكة فاجاب لا يجوز شد
 المنبر بشئ سؤا نكته وغيرها وكسب انهم يسئله هل يجوز ان يشهد المنبر على عنقه بالطول او يرفع طرفه الى حقونه ويجمعها في خاصية ويعقد بها ويخرج الطهر
 الاخرين بين وجهيه ويرفعها الى خاصيته وشده طرفه الى وجهه فيكون مثل السراويل يشدها هناك فانما المنبر والاول كما نرى به اذ اركب الرجل حمله فكشفنا
 هناك وهذا اشرفا جازا بنزولنا اننا كلفنا انما لم نجد في المنبر رجدا ما يقرض ولا ابرة يخرج من عنقه من غير غرير غرير ولو يعقد ولو شد
 بعضه ببعض واذا غطي الشرة والركبة كلها فانما الشرة الهج عليها بغير خلاف نقطة الشرة والركبة والاحتياط البناء والكل لكل احد شد على السبل المعروفة المألوفة
 جمعا واما الشك فممن جماعة انهم يتردى برأيه بلبسه على ما يقبض جميعا ولبسه ثابته وعن بعض يتوشع به وعن اخرين يتوشع به اي يدخل طرفه تحت ابطه لا يبريقه
 على طائفة الاثر كالتوشع بالسيف على ما في الازهر وغيره وقد صرح غير واحد منهم بانه يجوز ان يضع يده تحت يده من الجنبين لا الاصل
 فيجوز التوشع بالقبض غير من الجنبين ولعل من اقتصر على الارتداء والتجسس بينه وبين التوشع يريد التمثيل وان كان الترتي اول الجنبات المتباعدة
 خبر بالراء المتناقض الذي يبرهن على التناقض في جميعه انما هو التجسس في الزمان ورواها وهو انه يقبضها على ما يقبض من ليركن له رداءه وتجسس من مسلم بل تجسس
 القباء اذ ليركن له رداءه بل قال اليه الى يقبضه بعض الحد من كفته في غير محله نعم صرح في من يعقد جواز عقد الرداء كالحكماء غير المفاضل وغير بخلافه الا ان رداءه
 لم يوثق سبعا اخرج سئل ابا عبد الله عن المحرم يعقد رداءه في عنقه قال لا واما الاثر فلا بأس به للاصل قول جعفر في خبر لقدام ان عتقا كان لا بأس
 باسا يعقد الثوب اذا قص ثم يقبضه لكن قد سمعنا في مكانا المحرم قال لا ولا يتركه ما امكن ايضا وعلى كل حال فقد ذكر غير واحد انه يقبضه الا اذا شربا في الركبة
 والشرة وفي الرداء كونه ما يستر المنكبين بل في الرضا في الاشكال عرف لك بل قال للشر في الشك بالوضع وفيه انه لا دليل على ذلك بل مقتضى النص ما طالع في النص
 والفنوى خالفه وقوله في جواز الاحتجاج فانما الشرة الخ في الشك ولعل لما قال في ذلك ويمكن الرجوع فيه الى العرف ولعل الاقوى هذا وقد ظهر لك ما سمعته
 من النص والفنوى ان عمل للتبديل عقد الاثر بل هو من جملة الاشياء التي يتبناها بالاحرام على وجه يكون خاضعا لعقد الاثر وفيها قال الفاضل في محله
 اذا اراد الاثر وجعل عليه نزع ثيابه وليس ثوب الاثر بان يترددا ويريدي بالآخر ويخوه غيره نعم لا يجزئ ثوب اللبس اذ لم يحرم كما قطع بتركه للاصل بعد
 الاستئصال بالطبيرة وكيف كان ففي طويرة والمطبخا ومخضرة والاضطنا وسم وقي والغنيرة وقع وقد وعبرها على ما حكمه غرضها انه لا يجوز الاثر فيها لا يجوز
 لبس حشمة فيها الصلوة كالشوب المنسوج كالأوبعضا من شعره لا يترك ثوبه فضلا غير خلع الذي هو لبس ثوب عرفا فلا يصح في المأكول فيه فضلا عن غيره
 على اشكال القول الثاني في حسن جزر وصحة كل ثوب يصلح فيه فلا بأس بالآخر ائتمه بتأخيره اذ اذاد المنع من الصلوة في مفهومه ولو يقبضه من ماسمته من الثياب وي
 عن الكفاية انه المحرم بين الاحتجاج بل في المعايير بشرطه ما كونه ما يجوز به الصلوة بخلاف بل بما استظهر في ذلك من هي وعينه من عاداته نقل الخلفاء بغير
 فاول على وجها منه واما لبسها النكف بها والطواف بها ويجوز لك ما يترك على قابلية الصلوة الى لا ينفك المكلف عنها فضلا عن الطواف ومثل ذلك ينفك
 من غير اعتبار عدم نجاسته بغير المعقوفة كما صرح في ذلك وغيره مما مؤيد بالجملة من معونة من عاين وعيضا من سئل عن المحرم يصب ثوبه لغاية قال
 لا يلبسه حتى يغسله واحمره في كشف اللثام ونحوه هذا الخبر نص ابن حمزة على عقد جواز الاحرام في الثوب النجس وفي طويرة ينفك الا في ثيابا ظاهرة تطهير
 ونحوه من وغيره فانه من غيرها ولكن فيه ما يرد لان على عقد جواز لبس النجس خال الاثر مطلق الا انه قال في ذلك ويمكن حكمه على ابتداء اللبس من المستبعد وجوب
 الاثر في الثوب وانه لا بد ان يوثق بوجوب ازالها غير البذل انما للاثر وان لم اقف على مصحح به وان كان الاحتياط يقتضيه ذلك وفيه خبر قابل
 لا زاده خال لا ابتداء خاصه منه نعم هو ذال علماء اولو بدعوى طهارة في اعتبارها طهارة ما خال الاثر ابتداء واستند في مقتضى على الاول الاعتناء بالقضاء
 دون غيره البتة على حكم الاصل مؤيد بذلك بحسن معونة بن عمار وجميعه غرضه سئل عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي احر منها قال لا بأس
 بذلك ان كانت ظاهرة بتأخيره اذ اذاد الجمع من المقارنة فيه فيتم التاثير به على الوجه المتيقن ونعم لا يسلط الاحرام بذلك وان اتم كبره ما يقبض فيها
 لما عرفه من عقد شربته اصل اللبس فيه فضلا عن عصا اللبوس والله العالم وعلى كل حال فقد يندرج في المفهوم المتيقن في ثيابه على ما ذكرنا عقد المحرم
 للرجال الذي صرح به غير واحد بل لا جد خلافا فيه من انما اجزأ في خبره قال ابو عبد الله عن المحرم يصب ثوبه لغاية قال لا بأس بالآخر ائتمه بتأخيره اذ اذاد
 فيها انما يكره الخالص منه ونحوه خبره الى الحسن السهلي كملوه منه اذاد المحرم من الكراهية فيها ولو كان لبسها محرما ومنها بغير الاستئصال لا زاده على
 بان وجوب اللبس بناء على ما عرفه لا يجمع مع الهوى عنه وضه يعلم عقد الجواز في المقصود في جلد المسنة وفي المذهب للرجال بل لو قلنا بشروطه الاخرى
 بلبسها اشرفا باخه ائتمه ولو كان دليل الشرطية لا يثبت المحرم فلا يجوز له في آخره للرجال ولا في جلد المسنة والمقصود والمذهب بذلك كله يظهر لك
 فشا ما في كشف اللثام من المناقشة في اعتبار جميع ما يستر في ثوب الصلوة لا لا بدليله الا الخبرين في الطهارة وظاهرهما مباداة المحرم الى النظرة كلتا
 ينجس جوبا واستحبابا ومنه خبر جازم وهو بعد التسليم لا ينص على الحرمة ولو سلم لرفعهم القميص خصوصا المنجس الذي عرض له المانع من الصلوة
 ولا يخفى عليها ما فيه بعد الاشارة ما كونا ثم لو لم نقل بوجوب اللبس لا شرا ولا شرعا فخره المقصود والخبر من المذهب المسنة فانه لا محرم وغيره لا يقتضيه
 الى دليل خاص ما اذا ما على الحل لكن قد عرفنا الدليل على الوجوب شرعا وعقد غير الشك في الجمل انما يتردى من مقتضى اعتبارها فاعتناء بها لا يقتضيه
 الجواز كاعتناء المسنة في الجمل على الا برسيم وابن حمزة على النجس والمفيدة في اللباج والخبر والخبر والمشوش بوجوب لا زادة الثياب بل قد يوثق بالمعنى
 الشايق المعتضد بما عرفنا باعتبار عقد كونه لا زادا كما في القوم كما جرت بغير بل جعل اعتبار ذلك في الرداء لحوط وان قال في ذلك اطلاقا عما اذا احتجنا

جواز الطواف للغير والمكان قبل المصطفى الى عرفات ولكن ذلك جبهته كما ترى ولذا كان في المصطفى الي غير لقوله والاول هو المرمى من تركه كونه من
من الموقوف والصحيح الصالح للخروج به عن الاصل بناء على ان المقصود من اجراء العز والافضا على تركه عنها وانما يحل كما في ذلك يمنع من مخالفة المصطفى لذلك
لقد كونه من اذلال الحج على العز والاهم الا ان يقر ان في الادلة وقوع الحج بعد المقصود وان قلنا يجوز في العز على كل حال والمخبر الموقوف على الصالح للخروج به
عن ذلك كله فصولا بعد الاعضاء بالشهر والمخبر الاخر بعد احتمال الحمل الموقوف على تركه كون مفر من المسئلة في المنع الذي هو حقيقة في الملبس
لبس والاهم منه والمناهي والعصا في افراد الى المنع متمنع بما زاد في المصطفى العمل به ولكن في الاجتناب به عن غير من الذي هو المنع اشكال باعتبار انه عدولي
اختصاصي لم يأت به المأمور به في حجة ولذا كان خبر ثاني التمسك وسببه ذلك وان احتمال الاجراء انما يخلو الخبر الوار في مقام الحاجة من الاخر لا غاية
في ان الاول لا يحوط ان لم يكن اقوى والجاهل بالعامد للطلاق المقيد بخصوص لثانيه عرفتم ان المقصود الحكم الموقوف على خصوص من هو المخبر الموقوف
على مقتضى الاصل الذي قسمه من الحجة في وهو ان الخبر من الموقوف به من غير الاستنباط احرار جدد يدعي افرادا لا اجتنابا بالاحرام الموقوف
بعد ان لم يكن مأمورا به بل منهيا عنه باعتبار ادخاله على العز ولا جبر له كالاجتناب الذي كان منقوبا به غيره مع قوله في منها بطلت
المرا به بطلان عمره فتمسك في خلافها الا ان لا يجرى بها اجتنابا بل اجتنابا بالاحرام يحج الافراد من مبتدئين في مفر من المسئلة نعم في الخبر بعد
الخبرين قال ومقتضاها بطلان المنع وليس فيها خصوص المصطفى منها ما يصح بعد الحاجة الى اجتنابا بالاحرام كما هو مقتضاها الجماعة وكيف كان
عدم اجتناب الاحرام لظهور الخبرين ولو من جهة قوله بمسئولة والتحقق في مقام البتة وخبره ذلك في انفرادا بغيره الى حج الافراد وان كان ذلك
باختباره بل وانما فيه الا انه لا انفكاك القهري الذي يجزى فيه بالاحرام الاول ودليل ذلك الخبرين فيهما انما يخالفه لا يكون من هذه الجهة
الفا للمسئلة الثانية قد تقدم الكلام مقتضى ان لو نوى افراد ثم دخل مكة جاز ان يطوف واجبا للحج ويسعى ويقصر ويحلبها عمره ويمنع بها ما لم
يلب فان لم ينفذ احرامه وليس له التمسك حج وقيل كما عن ابن ادريس لا اعتبار بالتسبيته وانما هو بالقصد في الخط وتاقل بل وتقدم انهم الكلام في المسئلة
الثالثة وهي احرار والولي الصبي حرة من حج فله معنى من حج من البتة ولكن لا يجزى من الخط الا من حج او انه لا يجزى به الا من حج كما تقدم في خبر ذلك
ولعل في المصطفى الاول ولكن مقتضى قوله بوفاء ما يجزى على الحر وجبه فاجتنبه عدا لاقتضا على نزع الخط بل غيره من ترك الحر ولو جدد به نص في
لا حد بل مقتضى صحيح معونه بن عمار غاب البتة انظر الى من كان معكم من الصبي فقد صوره الى الحجفة او الى بطن من يصنع به ما يصنع به ويحلبها
به ويرى عمره ومن لا يجزى الحكم منهم فليصنع غيره ولهم يصح زارة عن احدباء اذا حج الرجل باسبه وهو صغير فانه بامر ان يلبس ويغسل الحج فان لم
يجز ان يلبس لبو عنه وبطائه وبصله عنه فليصنع ما يذبح عن عنه قال يذبح عن الصغار ويصو الكبار ويذبح ما يذبح عن الحر من البتة الطيب
فان قيل مبتدئين في البتة فذات فالتجمل الاقتضا على خصوص نزع الخط مع الاحرام بهم عن البتة اذ غيره من ترك الحر نعم لوقلت ان ابدا الاحرام
بهم فخرج لو يكن اشكال في جواز احكام الاحرام من كاه هو واضح وكيف كان فلو قيل الصبي ما يجزى الكفارة والقضاء على المكلف لزم ذلك الاول
في ماله كما في عدا ومجى في تركه بل يندوب وان كان الاصل من قبل ولا ظهور في عبارته لخطا الصبي بالاجتناب خصوصا غير المتبر منه وانما الوجه على
الولي ان يجنبه فهو عن ادخله هو عليه بالاحرام به كالمقتضى التامر ولصحيح زارة الثاني بولكن خبره قبل الصبي مع ان في المص والفاضل في
وغيرها عدم الفرق بين ما يوجب الكفارة عدا وهو كالمقتضى ما منعت وما يوجب الكفارة عدا لا سيما ان الحكم في الحج واكثر الاجتناب كما في
والذخيرة احتضا صلح الحكم بالاول فانه في امضا ما يوجب الاصل على موضع النص وهو الصبي وما منعت ما يوجب عدا وهو اذ لا قائل
بالوجوبية خاصة بل على الجماع المركب على خلافه فخصص الوجوب بما يوجب عدا وهو دون ما لا يوجبها الا عدا للقاعدة الموقوفة الى لا يبارضها
الولي الخاطف فان ذلك لا يجزى الكفارة عليه بعد الاصل وعدا ثاول دليلها له كما اخذنا في ذلك فذاتنا سابقا بان الولي هو السبب بها
في ترتيب ذلك وكون عدا الصبي خطا انما هو في الذبائح وخطا بالكفارات والعدا اشبه شي بخطا بان الاسباب وبهم يوركون الصبي على البت
الذبح عليه والصبي وغير ذلك ما عدا عن غير من تبه هذه الاحكام للاحرار عليه وذا الصبي خصوصا غير المتبر وبذلك كله يظهر ان مقتضى
ما عن ابن ادريس من عدا الوجوب من ان عدا الصبي خطا فلا يجزى عليه ما يقصر العدا في وجوبها كما ان قاعدة الاقتضا تقتضي عدا وجوبها انما فيها
يجب على العامة والثانية لان الوجوب على الثانية على خلاف الاصل وانما وجبنا بالنص والاجماع والخطا بالشرع انما يوجب على المكلفين خصوصا
دعوى ان عدا خطا في المقاصد وتركون المسلم منه في الدنيا وبذلك ظهر ان الاقوال ثلثة قبل الرابع والخامس المقصود بالاجتناب في
المولى عليه لانه مال وجب بجنابته كماله لثان فالغير وهو خبره كره وتحميل على الكفارة على الولي ولا يجزى على العدا لانه في ما عدا
ونظرة ولا يجزى عليه فانه ما بعد الاطاعة با ذكرنا خصوصا في الصبي لتحقيق ما هو في المص من ترتيب الكفارة والعدا على الولي فلهذا
كله منها وما بالنسبة الى غيره كما لو عدا على امرأة كان باطلا بل غير الحج ان جامعها من عليه ولو جامع في الغيرة عدا قبل الوقوف بعرفة فالتعد
عليه ون الولي بل عليه لا خلاف في عدا وجوبه على الولي للاصل غيره واما الوجوب عليه فلهذا لم يوجب له لكن في غير ذلك والجواهر في ذلك
الحج لمقتضى الجماع كما في الخبر فيها الخلاف في عدا او لا يكون عدا خطا لان الخطا انما يوجب الى المكلف وهو ان ذلك من باب الاستنباط فالحال
حال بلوغه لا حال صبا وكذا الجنون متوقف على الدليل وعليه ففي وجوبه من القضاء على الولي نظير خبر الوجوب عند التمسك قدس سره وقوله في التمسك
في وجوبه عليه وبغيره من جن القضاء كامل وجب عليه كجه الاسل والبنا شرعي من التمسك لانه في صورته بالتمسك دون من يند وكيفية ذلك فان
يقع له خبر القضاء في حجة الاسل فيجوز عليه الا ان كان قد كمل في الفاسد قبل المشرق بها على ان كانت في الفاسد قد عرفنا البتة ولو وجب القضاء

كتاب الحج

جج الاستلام وان تقدم بل قبل لونه بطل وانصرف الى جهة الاسلام بل يجهزنا الفضالة في الصغر شرع فيه بل بلغ قبل الوقوف انصر الى جهة
الاسلام فتم وقد تقدم جملة من الكلام في هذا المسائل وغيرها فلا حظ وتامل وكما يجرى عن الصبي يوحى له الولي من تلبينه وطواف وسوى غير ذلك
لما سئل من النص صلتا الى صحيح ابن الحجاج سئل ابا عبد الله ع وكما تلك السنة فما بين وادنا الاحرام بول الزمير فقلت ان معاصيهم ولو اصابوا
مروا امر فلان حيث فلتت شملنا كيف فعلت بصبنا بها قال فاشتمنا فقلت لها اذا كان يوم الزمير فخره وعقله كما يجرى المحرم احرموا
عنه ثم تقوى المواقف اذا كان يوم النحر ومواضعه وحلقوا واستمر زوروا بل البتة ثم مروا الخادم ان يطوف به بالبيت بين الصفات المربعة فاذا ركن
اليهمك فلبسهم عنه ولبة اذا كان منهمقا وغيره من النصوص ويحجب على الولي الهك من ماله ايضا لان كالتففة الزائدة او الصوغه اذا لم يجد كما سئل
في صحيحه موقوفه وفي خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع عن الصادق ع في حديثه ايا وكان متمعا كقول النبا في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع
بصوغه ولبة اذا لم يجد هدا وفي خبر اخر فمنا فاحرمنا ومنا صلبنا فاحرموا ولو ابلوا كالبنتا ولم يقدروا على الفهم قال فلبسهم غلصه ولبة وفي
صوفى استحق سئل ابا عبد الله ع غلصنا لانا دخلوا معنا بغيره وخرجوا معنا الى عرفات بغير حرام قال قلتم فبغسلون ثم يجرى فلبسهم كالتففة
غرفناكم نسا على ارادة الصبي من الغلمان وقد سئل ما في زارة السابق المار من الكبار فيه على ما صرح به غير واحد من المبرزين ومنه يستفاد الاختصاص
بصوغ المبرزين منهم ولعله لانه اشار الى بقوله ورواذا كان الصبي مبرا جازا امر بالصبي من الهك ولو لم يقدروا على الصبي صاعا عنه ولبسهم مع العجز عن الهك
بصبيته ما في غيره من النصوص من صبيها الولي عنه والا فهو ليس كما ذكره بل لم يشر على خبر بالمضمون المزبور نعم استدله بعضهم على ذلك بموقوف ساقه مثل
ابا عبد الله ع عن رجل امر غلمانا ان يمتقوا قال عليه ان يصح عنهم فقلت فانه عطاهم رواهم فبعضهم صحه وبعضهم اصك الذراهم وصا قال فذا بغير عنهم
وهو ما تجب انشاء تركها قال ولو ابراهم فضا مواجر عنهم وفيه ان الله ارادة المالك من الغلمان فيه على انه ليس تام المضمون المزبور بل قد يناقش في ارادة
المبرزين من الكبار في الخبر المزبور فيعتين على الولي الذبح والصو اذا لم يجد ولو سلم فالجهر الصبي جبا بعد عكسنا فاذا سلمه المص فيما وصل البناء من النصوص
نشره رجوع الولي على غير الصبي عن الصوب مقتضى اطلاق الاثر صحه موقوفه وابن الحجاج وغيره ما خلافة ولعله لانه في كشف اللثام بعد ان ذكر وجوب
الهك على الولي من ماله قال فان فقد صبا او امر الصبي بالصو واما ما عساه ينظر من صحيحه موقوفه من اعتبار عكسنا وهذا الصبي الهك في صوغ الولي فلم
يحدته قائلا بل لا يخلو الا بختنا على خلافه فبجسسه على ارادة معني عنهم من قوله منهم فيه وقد نطقت الاختصاص بجمع ذلك وان كان لم يتحقق خبرا قد عرفت
قال اولي والا حوط ذبح الولي ان لم يجد صبا من غير ذبح بن المبرزين وغيره والله العالم المسئلة ان بقية اذا شرط في اخر امر ان يحصل حيث حبسه ثم انحصر
بالحلل بلا اشكال ولا خلاف في فتوى ولكن الكلام في ما تم هل يسقط الهك قبل والقائل المرتضى والحل ويجوز سبب الفاضل في حصره وكثيره
ومنى وصدد على ما حكمه عن بعضهم نعم يجل يجرى الاختصاص من غير ان يحتاج الهك صوح فائدة الشرط بل في انصاف الاول منهم الاجماع عليه بل قال
لا فائدة لهذا الشرط الا ذلك واطلاق الاية محمول على من لم يشترط وهو الوجه بعد صحيحه ذبح الحائض عن ابي عبد الله ع شالته عن رجل منع بالغير الى الحج
واحصن بعد ما احركه يصنع قال فقال او ما اشترط على ربه قبل ان يجرى ان تجله من حرامه عند غاوض عرض له من امر الله نعم فقلت بل قد اشترط
ذلك قال فليرجع الى اهله فلا الا احرام عليه ان الله نعم احق من وفي ما اشترط عليه فقلت فقله الحج من قابل قال لا وصحبه المبرزين سئل ابا عبد الله ع
عن رجل انكسر ساقه ما حاله واي شئ عليه له هو جلال من كل شئ فقلت من النساء والبنات الطيب فقال نعم جميع ما يجرى على الحمر وقال او ما بلغنا
قولا ابا عبد الله ع وحله حيث يستوفى لعدك الذي قد شرط على ولو بقاعدة فاجبر البيت اغرقا الحاجز لو كان واجبا بل لا يخبر بسفاد الاشكال
بكل ما دل على مشرعية الشرط المزبور في اعلاه فانه قد ثبت ذلك قبل والقائل الاسكاني والشيخ في محكمات وط والمعم في فتح والفاضل في الحج وغيره لا
يسقط وهو الاشبه بالصوم المذهب قواعد التي منها ان يسقط وعقوب الاية وغيرها والاحتياط وقول الله في خبر عامر بن عبد الله بن خدا ع المروي
عن الحجاج عن من كتاب المشقة لابن محبوب في رجل خرج معتمرا فاعل في بعض الطريق وهو محرم قال يجرى بنية ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يهرى
فان لم يقدر رجعا ثمانية عشر يوما فان برع من من حصة اعتمر ان كان لم يشترط على اخر امر وان كان قد اشترط عليه ان يعتمر الا ان يشاء فبعضهم يوجب
بعود الحج الواجب المستقر ولا اداء ان اشترط في قابل والغير الواجب كانت الشتر الداخل وان كانا متطوعين فيما بالحق مؤبدا بالاسنة
من صحيحه موقوفه في حصر الحائضين وح ففائدة الاشراط جواز الضلل كما عرفت والمهند في المحصول في المصداق عند الاختصاص كما عرفت وكذا
ومنى بمعنى انه من غير تبصر في فتح وكشفه الميك في فتح تردنا الكتاب بقول الله في صحيحه موقوفه ان الحائض على عم خرج معتمرا فوضع الطهر فوضع
عليه وهو بالشد فخرج في طلبه وركب بالسفيا وهو مريض فقال يا بنى ما تشكك قال راسه فدا عا سبب نذر فخرها وحلق راسه رده الى البيت فاعل
كان قد اشترط باعتبنا كونه مستحبا فلا يبركه الحائضين فندلج بالنسابة وبانه متى شرع النحر فليدنا في الشقوط اذا احتمل سقوط الوجوب خاصه لغيره
فولا احد بل يمكن تحصيل كل حاجة على خلافه ويخوة صحيحه فاعل عنه لكن فيه انه كان سابق بذنه فخرها وحلق راسه يكون خارجا عما نحن فيه اذا الظ
عدم خلاف معتد به عند سقوط الهك عنه بل في الصباح ان عليه اجاع الا في فجل النحر فيه على البعث النحر في محكمات الحلق بعد وان كان معتد
بل يمكن دعوى القطع بنفسا وليس هو بان من حمل سوا البشد فيه على سوية الا على كونه رج قرا في يكونان في معادلاته على المظهر لا اشكال في ان
حكم الفارنا بعث ان اشترط لصبي محمدا مسلم ورافقه غلصنا في اقر الصم الفارن بمصر وقد قال واشترط فخله خبيثا في سبب بهد فذلك هل يتبع
من قابل قال لا ولكن يدخل في مشا ما خرج عنه وما غلصنا من عكس البعث فيه انهم واخرج الضعف وان من تحريف النساء وعلى كل حال فيكون من
الشرط يعقب التحليل المحصور بدونه لا يجوز ما لم يبلغ الهك محله كما هو مقتضى الاية المحل اطلاقها على غير صورة الشرط واجماع المبرزين

صحيح

استدل به
في الخبرين
الذين فيهما

والمحقق في العلم المتحقق خلافه والحقبة الاصلية فيها ما بعد الحكم بل وانه لا يكون محققا بل هو غير متحقق وقاعدة ناجية البتة منع
محقق موضوعها في المقام يمكن ان يكون تركه بنسبة لا تكال على الاثر وبغيرها من هذا وان على التجهيل الذي هو المختار وان كان مع الحكم كما هو مقتضى
من قبله لا قد يكون ان الشرط لا يكون على ازيد من ذلك فان المراد عدم لزوم البسطة على الاحكام بعد المحذور وانما يتجلى من احكامه محتملة الشرع انما يثبت بتجليل
خاص لا يحتاج معه الى محكم ولا غيره بل بانما ظهر من بعض العبادات عند الاحتياج معن الى البينة ويمكن القطع بعدم ظهور ذلك من ذلك كانه لا قوي كونه
فائدة الشرط التجهيل المزبور لا سقوط الحكم ولا غيره من الغلويد التي سمعتها واما ما في المتن من انه قبل يجوز التجهيل من غير شرط فلم يظهر في المتن شيئا
بالقول المزبور فان اصل التجهيل المحصور لا شك في كونه لا خلاف للادب والرواية وان زاد جواز التجهيل من غير شرط فلم اعرض لاحد من اصحابنا ويمكن
برهانه الاشارة الى ان الشرط وجوه كعدمه ولا يترتب عليه القيود كما هو المثل في الفاتحة واشارته ثانيا الى التجهيل وربما كان ذلك وقت والمقتضى
وان كان ستعرف ضعفه الشئ وعلى كل حال ولا ينبغي ان الاول وهو القول بان فائدة التجهيل اظهر ما هو مقتضى من المقتضى بل من القول بان فائدة
منه اصح سكونا لثواب ما في الايضاح فانه بعد ان ذكر قول والده في عكس فائدة الشرط جواز التجهيل في رواية قال ان معنى كلام المصنف المنع من التجهيل
اذ الشرط بل معناه ان التجهيل ممنوع منه ومع العكس وعكس الاشراف يكون جواز التجهيل بخصه ومع الاشراف يصير التجهيل مباح الاصل بعد ان يتجلى في
الاشراف والعكس قال والفائدة تظهر فيما لا يدان بتقصيد كما فعل رخصه بكذا في التعليق وهو كما ترى من جهة في الحقيقة الى عكس الفائدة للشرط في خصوص
فيمن الحج والعمر فيكون رخصه بعد ان يحصر كما عكس الفائدة ايضا في ذكره في خصوص التجهيل لان براد منه فابع الصادق عليه السلام في الفاضل انما يكون
الفائدة نفس التجهيل لا كونه اصل في مقابل الرخصة وان كان ذلك على ضرب من التجهيل لكن لا ينبغي عليك بعد ذلك انك قد استدلته بجملة الاثر وما يحكيه من فعل
النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع قال هو حجة حسنة قال او لم يقل حسن ذرارة عنه انهم هو قول اذ احببه
اشراف او لم يشرط وفيه في الاثر مع انه في كتابنا احكام اصل المحصر لا خصوص من شرط مقتضى ما عرفت ومقتضى التجهيل بعد ان كان مقتضى لا محذور خارج فافهم
فيمن حجة وذرة مع عكس مقتضى الاول منها وموافقا للغة ولعمال كونهما في مقتضى الادلة فيها الا على ثبوت التجهيل مع الشرط وعدمه
الاول بما مر اذ كما سمعت التجهيل مع الشرط مقتضى الاستدلال الاسر بالشرط المزبور مع عكس فائدة بغير التجهيل على ضعفه وفساه فافهم عليه التجهيل
والحق في حاشية الكتاب في تفسيره عن المصنف فاشاهاها قاذية الاول وحكمها الى التمهيد وغيره في استنباط الاشراف واحد وفائدة جواز اصل التجهيل
عند العارض كقول ابن خزيمة والشرع وجوز التجهيل للمصر كقول من استوفى الحكم غير المحصر والشرع لا يفي كقول المرتضى او سقوط قضاء الحج لتمامه
فانه الموقوف كقول الشيخ فيسب لرواية ضرس بن عبد الملك الصحيحه لكن قال في الثاني قول المصنف وفائدة الاشراف الخ جوب عن سؤال مقدمه على عكس
سقوط الحكم من الشرط او غيره في وجوب الحكم اذا احصر فلا فائدة للشرط وجوبه ان فائدة كونه التجهيل مستقفا بالانها بعد ان كان رخصه ومن
فولدت من انما يثبت عليه لثواب الجميع كما ترى فان العكس كادت تكون من جهة خصوص ما لا يحظر كلامه في دفع في ان الفائدة تجهيل التجهيل بخلاف غير
الشرط الذي يحجب عليه الاشارة الى مبلغ الحكم محله بل العقل ذلك هو المراد كل من عصى بانما يتجلى مع الشرط كما هو وقت والمقتضى وفيه ما هو شرع في ثبوت اصل
التجهيل للمحذور من غير شرط فليس المراد الا بغيره والله اعلم انما لا يخفى عليك ان ما ذكره الشهيد في من اجاب هو الرابع من الاقوال في الفائدة وقد ذكر الشيخ
في موضع قريب مسندا لا عليه بضعه ضرس بن ابي الحسن سئلنا باطل الله عز وجل خرج ممتنعا بالقرن الى الحج فلم يبلغ مكة الا ابو القهر فقال ليقم على اخرقوه
النبي حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق واسر بنصر الى اهله الشا قال هذا من الاشراف عاربه عند احكامه فان لم يكن اشراف فان
الحج من قبل وهو مع احتمال كونه القائل خريفا لا انا م م بشكل ان الحج الفاشان كان واجبا لم يسقط فرضه في القابل تجزأ الاشراف بخلاف اجتهاد
كما عرفت في محكمه من الاشراف لا يبعد سقوط الحج في القابل لو فانه ولا يعلم فيه خلافا بل ولا اشكال كما سبند كره المصنف وان لم يكن واجبا لم يجزئ في الاشراف
فالوجوه اربعة شدة التمهيد من ترك الاشراف كل ذلك فضا الى الفاسد من المشقة بنا على ما قبل من كون المراد من التجهيل على احكامه الى القابل الحج وان كان
منع وانما هو في ذلك فانه بعد ان ذكر الغلويد المزبورة عدا ما سمعته من الفخر قال وكل واحد من هذه الغلويد كانه في جميع الافراد الى التمهيد
الاشراف اما سقوط الحكم فخصوص من غير السابق اذ لو كان قد شأنا ضد الرسطة واما تجهيل التجهيل فخصوصا بالمحذور دون المصنف واما كلامه في خصوص
بالمتمنع وان ثبوت التجهيل بالاصل الفارض لا مدخل له في شيء من الاحكام واستحبنا الاشراف ثابت لجميع افراد الحاج ومن الجائز كونه تقيدا
بغير ترتيب على فعله الثواب ولا يخفى عليك فافهم بعد الاشارة باذنا من النصوص المصنوعة بفائدة الشرط والقضاء وفيه ما عرفت من موافق لكثير
من الفاتحة الذين جعلوا القيمة الرشد في خلافهم كما وسر سبند جبر الزهري ومالك بل ابن عمر منهم كان فيكر ذلك ويقول بحسبكم من يثبتكم ولا نه عفا
والجبر باطل شرع لا يبعد الاشراف منها كالصوم والصلوة وهو كما ترى مجزئ قبا من افراد على النبي فالتحقيق ما عرفت وربما احتمل القول بان التجهيل
التجهيل من كل شيء حتى الفاسد كما سمعته في صحيح البرقي بل ربما احتمل الفاضل من غير كونه ذلك انما ولكن يندفعه معنى من هذا المعنى في حد خاص
المحققين مثل المصنف ما رتب من وجه احكامه الفاشان افعال لا محل لها للنشأة بطون بالثبت ويسعى بين الصفا والمروة قال فاما بالنسبة من حين رجوع الى
التي قبل له الشا او لم يطف فقال ليس هذا اصل هذا النبي كما مر صددا والمخالفين كما مر صددا ويمكن قطع النظر بغير الشرط وكون السؤال غير المحذور ا
احل هل يجل الى الفاسد كما يمكن بعد ان يثبت خبر البرقي اذا طيفه غير وسمع بمقتضى الفاتحة في محل الشئ هذا في الايضاح حكاه قول شاعر لوطيا
وهو ان فافهم سقوط الحكم من التجهيل وجوز تهميل المحذور انا الاول فهو نية التجهيل اشراف او لم يشرط خبره في ذرارة وخمرة بن عمران ولا يراه فيها المحذور
الاثر فيقول في مقتضى الحكم لا يمكن له فائدة واما الشا فلما ذكر ان النبي دخل على ضياء عرفت ان التجهيل فيقال لها العلة ادنا في فاشا والله ما احب الاثر

القول في
الشرط

على ذلك

بما لا يفرق بين
الشرط

بما لا يفرق بين
الشرط

المختصة

في المهر

وكذا في الحرمة على الحر الاستثناء الذي هو استدعاء المهر بلا خلاف لجدية الصبي بانه يحتاج الى الصبي كسنة من الرجال بحيث يامره به ويمنعه ويؤمره ويحرمه او
 يفعل ذلك في غير ذلك في غير ذلك فاعلم انهما جنعا الكفارة مثل ما على الذي يجمع ويختار حتى ينعمان على الحسن قلت فان قوله في الحرمة يتركه فانه قال اولى عليه
 على من الى اهله وهو محرر بذم والجم من قابل وغيرهما من النصوص التي تقدم بعضها بان في اخرى للكفارة انما بل للظن عند الفرق بين ابنتها من الملاءمة والقيل
 والمختصة وغير ذلك كما صرح به غير واحد من السادة الجليل قال على الحر استثناء الرث وهو الجماع وكل ما يورث الى من المهر من قبله وملازمة وتطهيره في شيا
 على الزادة ما بقصد به الاستاء في شيا للقاء في قال فاما الواجب فهو ان لا يجمع ولا يستثنى على ابي جبر كان من ملازمة وتطهيره في شيا او غير ذلك بل من
 بل من غيرهم ادراج اللواط وطى الدواب وان كان فيه منع واضح ولذا قال في كشف اللثام انهما يدخلان في الرث وان لم ينزل وان كان بينهما جامع للنساء فيصح
 غير الكاظم الذي يرجع اليه مطلق الجماع في الصحيح مع انه المنشا منه فلا يبعد القول ببقائه على الحرمة السابقة على الاحرام اللهم الا ان يقال انه يستفاد من ان
 في النصوص صفة الحرمة في حال الاختلاف كل ما حرر من المهر للاحرام فان الاستثناء في العيب لا يوجب كونه جازما ولكنه حر عليه في الاحرام في الاجنبية استند
 وهكذا بقية الاستثناء ان كما اوجي البنية النصوص السابقة وعلى كل حال فالظن انه لا اشكال في الحرمة من جهة الاحرام في الفرض مع الزادة الاستثناء بهذا لا يمكن بشرط
 خروج المهر منه بركا في غير من افراد الاستثناء المدلول عليه بالصحيح السابق وغيره والا فالمقتضى ان من وزان لا يترتب عليها كفارة لا يعتد بالاحرام في
 اقتضاءه في التوبة كان الظاهر عندنا في عينه فيما لو سبق اليه من غير استثناء منه كما سمعتم النصوص السابقة منطوقها الى الاصل والى خبرنا بصيرك ابا عبد الله في رجل
 سمع كلام امرأة من خلفها وهو يحرم فكتشاها حتى انزل قال ليس عليه شيء ومروا الى بصره انما في محرمات مع على رجل يجمع هذه فانه قال ليس عليه شيء في غير
 سماعه في الحرمة يفتن نفس المرأة الجميلة الخلفة فنهى عن ليس عليه شيء والله العالم بغيرها الا في قد عرفت بطلان عقد النكاح الواقع في حال الاحرام بفسق
 ما اقتضاه من المهر قبل الدخول مع اتفاقنا على ذلك سواء كانا فاعلمنا او جازا من اذنا من اذنا مع الدخول فلهذا امرنا بالمثل مع جعلها بالانصاف من فرجها فاما مع
 علمنا فلم نر لها الا انها بغير هذا كل مع اتفاقنا على وقوع العقد حال الاحرام واما اذا اختلفا في الزوج في العقد فادعى احدهما وقوعه في الآخر وانكر الآخر
 فالقول قول من يدعي الاحلال ترجيحاً للجانب الصحيح المحمول على المسلم عليه صفة التراجع وغيره من احوال الشك في العقد من غير اتفاقنا على وقوعه كما في
 المقام من جوار عقد الصفة والفشا الذي هو الواجب كون مدعيها موافقا لاصلها على ان مدعي الفشا يدعي صفا فابدا بقضية الفشا وهو وقوع العقد حال
 الاحرام فالقول قول المنكر بيمينه لانه منكر للمفسد كما صرح بذلك الكركي في حاشيته وثاني الشهادة ان لكن في المناقشة في الاول باننا نعلم اذا كان المدعي
 لوقوع الفشل حال الاحرام عالما بفشا ذلك فامع اعترافها بالجهل فلا وجه للقول على الصفة وفي الثاني بان كلا منهما مسموم وصفا بذكره الا في مقتضى احدنا
 يحتاج الى دليل وفيه ان اصل الصفة في العقد ونحوه لا يعتبر فيه العلم لاطلاق دليله نعم اصل عدم وقوع العتصية من المسلم بيمينه العلم وهو غير اصل الصفة
 التي هي معنى ترتب الاثر كما هو واضح وان سلك الفشا المقر بيمينه جميع اركان العقد المحقق اقراره على الصفة بذكر وقوع العقد حال الاحرام والاخر بيمينه وان كان
 بل من كونه واقعا حال الاحرام ولا ريب ان اصل عقد مقارنته العقد للحال المزبور وذلك كاف في اثبات صحته من غير حاجة الى اثبات كونه في حال الاحرام بل
 يكفي اهتمامه فلا يكون مدعيها كالاول بل في ذلك منطوقا الى ما لا يخفى كلام الاصحاب وحكمهم بتقديم مدعي الصفة على مدعي الفشا بانها هو اعظم ضرر ذلك كدعوى عدم
 البلوغ وكون البسيع خبيرا او فشا مثلاً وغير ذلك مما يرجع بالاحكام الى اوضاع اركان العقد فمقتضى المقام فادعى ما الذي اختلفت في خصوصه من غير ثم اتى في
 في صورة الجهل بيمينه فادعى ما هو في العقد من مقتضى مقتضى دعوى باحسانا هذا المقدم ويحتمل تعدد قول من يدعي الفشا لاصلها عقد محقق في
 الى ان ثبت شرعا والمسئلة محل تردد وفيه انه خلاف مقتضى المسئلة الذي هو مجرد دعوى الفشا بوقوعه في الاحرام ودعوى الصفة بيمينه كونه كان من غير
 تعرض للمقدم والناظر وان لا وجه لاعتدال تقدم مدعي الفشا بانها فرض مع فرض كون مدعي الصفة بيمينه ما خبره عن الاحرام الذي هو مقتضى الاصل اللهم الا
 ان يكون ذلك من الاصول المثبتة ضرورة مقتضى ان لا يخرج عن مقتضى ذلك محمول المقدم وللآخر بعد الاتفاق على هذا الاقرار من المتجوز فيه
 جريتها اصل الصفة لا الفشا ثم جلد ان كلام الاصحاب في الفشا وغيره مطلق بالنسبة للحكم بالصحة من غير التفات الى مسئلة التاريخ والله العالم وهذا في كشف
 اللثام بعد ان حكم بتقديم قول مدعي الصفة في مفروض المسئلة وان كانا المسئلة في نفسه قال وكذا ان وجه الدخول الى تاريخ الاحرام مع الاتفاق على ما خبر
 العقد فادعى احدهما تقدم المهر لصلته لذلك لاصل الناحية ولو ادعى احرام نفسه لا ان يتفقوا على ذلك ومكان يمكن فيها الاحرام فيمكن ان يبق القول
 قوله لانه اصرى فقال نفسه واحواله انما انقضا على تاريخ الاحرام ووجه الدعوى الى تاريخ العقد فادعى اقرارا يمكن ان يكون القول قوله للاصل بل
 اصل الصفة والناظر الموجب للفشا فاسا فلهما فيصير اصل عقد الزوجه بيمينه بل معاوض فيه ان البصير بافعال نفسه لا يقتضي اثبات حق على الآخر خصوصاً مع مكانه
 الاطلاع على احواله باقراره وغيره لما يعلم منه انه كاذب في دعوى لاحواله في ما هو عليه من احواله لا يبرأ من الناحية الآخر واصل الصفة في خبره فاذكر في
 فاقشاه فان المتجوز فيه الصفة لبقائه اصلها بلا معاوض ثم جلد وكيف كان فقد علم ان القول قول مدعي الصفة في مفروض المسئلة فطأره ولكن كان في ذلك
 المرفوع في محله ط كان لها نصف المهر ان لم يدخلها لا عترة بما يقع من الوطى فيكون كالطلاق قبل الدخول ولا ان العقد انما يملك نصف المهر ملك الصفة
 الاخر هو الوطى او الموت الا ان الجميع كما ترى ضرورة كونه الاول قياسا كضروته اقتضا العقد ملكها تمام المهر انما نصفها لاطراف دليله ومن هنا يظهر
 انه لو قبل لها المهر كله وان لم يكن دخل بها بل خرب به كل من تاخر عنه كان خسراناً بل بما اخذ كونه من اذنا المهر نصف الصفة بعد الطلاق واطلاقها على الغالب من اخبار
 الزوج ذلك فخلصا من غير اية التجميع ولا يقدح دعواه الفشا المقضية لكون الطلاق لغوا وهو ان كان كل ذلك في حقها باعينا ودعواها الصفة فيكون
 مطالبها بالجميع ان لم تكن قد قبضته وموجب المهر نصفه ان كان قد قبضته ولكن في كشف اللثام بعد ان حكم بان لها المهر كالاصل لاجلها ان لا قال لان جملتها
 قبل الدخول باستدائها فانه يلزم مرجح وان كان بغيره في الظاهر فيكون خلافاً صريحاً عما قبله الدخول بنصف المهر واما اذا لم يستدع المهر

كتاب الحج

جرت فلهما المهر كما ملأ وان طلقها قبل الدخول كما نزع مهره وفقد القصد الصحيح فملك لها مهرها وان أسند طائها وعدا لامد خباثته في ذلك فإطلاق وان كان صحيحا
من بدع الفساح في حق مسك الصفة بترتب عليه حكمه وإلا فلا كما هو واضح هذا وفي من وطأ الفساح انفساخ العقد وجوب نصف المهر ان كان قبل التبرع بمهر
وبعد ان لا خلاف في صحة الفساح لا يقتضي الانفساخ في حق مسك الصفة لا في المقام ولا في غيره ولا على تقديره هنا فلا دليل على الخاص بالطلاق هذا كله إذا كان في
المنكحة ولو كان هو المنكح لفسخ الفساح فلهما المطالبة بثلثي المهر قبل الدخول مع عقد القبط كما ان المطالبة بثلثي مهر من قبضه هذا المهر باقرارها وانما الدخول
واكرهها او جعلها بالفساح او الاخر فلهما المطالبة بالثلث لا بغيره من التبرع في حق مسك الصفة لا في المقام ولا في غيره ولا على تقديره هنا فلا دليل على الخاص بالطلاق هذا كله إذا كان في
دون غيره ولعل طلاق جبري بما فيه مهرها المهر ان كان دخل لها مثل طلاق ذلك وعلى كل حال فمهرها لا يتحقق في المقام مؤاخذة كل منهما طائها باقراره في الواقع
وعدمها وانما في الواقع فعلى كل منهما حكمه في نفس الامر بغيره مع التمكن منه فلهما ان تخلص نفسها منه مع دعواها الفساح ليجعل الفرق ويحوى وتبين
بمخلص نفسه من لوازم الزوجية المستحقة عليه ظاهر مع دعواه الفساح بطلاق ويحوى وليس حلهما المرافعة في حق الاخر في الظاهر بعد الحكم بصحة العقد
ولعل هذا هو المراد في الشبهة ذلك وان كان في غير بعض القسوس فان قال جث تكون المرأة المنكحة للفساح بلز من الزوج حكم البطلان فيما يتحقق به
فحكم بغيرها عليه لموافقا لقرار العقلاء ولا في الزوجية لغيره فاذا اعترف بما يتبعها قبل ولا قبل قوله في حقها فلهما المطالبة بحق الاستمتاع النفقة
كما يمكن ضلعه منه كاداء النفقة في كل سنة وانما لا يمكن كالموطي فان بغيره محرم بتعارض فيه لخصا فلا يكلفه بل ينبغي التخصيص في ان باقاع صنفه الطلاق
ولو مقلد على شرطه مثل ان كانت في حق طالق الى ان قال في بعض النسخ بغيره محرم بتعارض فيه لخصا فلا يكلفه بل ينبغي التخصيص في ان باقاع صنفه الطلاق
الموقوف على ان لا يرد منه ويجوز له التبرع باختيارها وخامسة ومخوفة ذلك من لوازم الفساح هذا المذهب وانما بيننا وبين الله نعم فلهما ما حكم الواقع في
نفس الامر ولو انكسرت الدعوى وحلف الزوج استقر الدخول ظاهر وعليه النفقة والمبيت عندها ويجوز له التبرع باختيارها وخامسة ومخوفة ذلك من لوازم الفساح هذا المذهب وانما بيننا وبين الله نعم فلهما ما حكم الواقع في
بمخلص نفسه من لوازم الزوجية المستحقة عليه ظاهر مع دعواه الفساح بطلاق ويحوى وليس حلهما المرافعة في حق الاخر في الظاهر بعد الحكم بصحة العقد
ولعل هذا هو المراد في الشبهة ذلك وان كان في غير بعض القسوس فان قال جث تكون المرأة المنكحة للفساح بلز من الزوج حكم البطلان فيما يتحقق به
فحكم بغيرها عليه لموافقا لقرار العقلاء ولا في الزوجية لغيره فاذا اعترف بما يتبعها قبل ولا قبل قوله في حقها فلهما المطالبة بحق الاستمتاع النفقة
كما يمكن ضلعه منه كاداء النفقة في كل سنة وانما لا يمكن كالموطي فان بغيره محرم بتعارض فيه لخصا فلا يكلفه بل ينبغي التخصيص في ان باقاع صنفه الطلاق
ولو مقلد على شرطه مثل ان كانت في حق طالق الى ان قال في بعض النسخ بغيره محرم بتعارض فيه لخصا فلا يكلفه بل ينبغي التخصيص في ان باقاع صنفه الطلاق
الموقوف على ان لا يرد منه ويجوز له التبرع باختيارها وخامسة ومخوفة ذلك من لوازم الفساح هذا المذهب وانما بيننا وبين الله نعم فلهما ما حكم الواقع في
نفس الامر ولو انكسرت الدعوى وحلف الزوج استقر الدخول ظاهر وعليه النفقة والمبيت عندها ويجوز له التبرع باختيارها وخامسة ومخوفة ذلك من لوازم الفساح هذا المذهب وانما بيننا وبين الله نعم فلهما ما حكم الواقع في

۴۴۵

وَمِنْ الْمَشَارِقِ

المقابلة

مجلس خوارزمی

انما

خانی خانی خانی خانی خانی

الفصل

جادل فليست به بغيره ودواء في غير ما يفسر حديثا اذا حلف لشئ ايمان متناجيا الخ وغيره في تفسيره لا يفسر الله اذا جادل الرجل وهو محرم فكذلك متناجيا
فليس من ذلك غير الثالث سئل عن المحرم يريد ان يعمل القتل فيقول حسنا والله لا تعلم فيقول والله لا تعلم فيحلفه مرارا بالبرية ما يبرر حسنا الجدل قال انما
اذا بهذا اكرام اجتهادنا انما كان فيه بغيره وغيره من غير ما يفسر حديثا با عجبنا من الحرف فيقول لا والله وبلى والله وهو حث اعلم شي قال لا الى غير ذلك
من القبول المتغير كالتناوي على اعتبار اليمين في الجدل الذي لا يثبت بحقيقة عرفه بدونه ضرورة كونه المختص لا خصوص المتأكد باليمين ولكن في كشف اللبس
وكانه لا خلاف في اختصاص المحرم بها وحكم اسبغ الاطعام عليه يؤيد مع ذلك لفظ البرية في غير بل في الغيبة والجدال وهو عندنا قول لا والله وبلى والله يدل
اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وقول المخالف للشيء لغة القصر ان الجدل هو اليمين ليس بشئ لا تترتب عليه بغيره ان يفتقر الى التمسك باليمين في كل موضع كما تقول
لفظ القاطب بل في الاخر منها بل وساتر عينا الكذب كونه في بعض مع ذلك فلو جاز ذلك لكانه لا يكون عليه شي مؤيد ذلك باليمين وبغيره في الضرر والنجس
في الدين وبانزلهما وجعلنا في غيرهما الا ان محرم الضر والنسوة في كل موضع الكذب على الصانع الجدل لانه لا يفتقر على متناجيا الجدل فاحسن اذا كان
كاذبا او في بغيره فاذا قال لم يرتب فيه غشاة بل في عكس ذلك في الدعوى الكاذبة اي باليمين اشكال بل في كشف اللبس هو اي عكس الحجة اقوى ولا ينافي في جواب الكفا
وفي س ولو اضطر الى اليمين الى اثبات حق او دفع باطل فالأقرب جواز في الكذب في قوله واستهمل الاستثناء وقال ابن الجبدي ينعى عن اليمين في طاعة الله وفي
الرجوع الى دينه ذلك وارتفع الفاضل وشبه الكرمي وثاني الشهيد وسببه وغيرهم والانتفاء عند خلق ذلك عن اشكال او منع مع عدم الوصول الى حد الضرر
انما يباح لها مثله ويحذف في الكذب المصحح بخلافه في النصوص المتغيرة التي منها يستفاد عكس جواز في جسد الجدل في الاخر الا ان اصلها عكس جواز في جسد
لا معصية فيه نعم قد ثبت في ثبوتها مع الضرورة الزبورية مع احتمالها لانها من ايسار ولا يثبت انه لا يثبت وكذا الاشكال انما في من فانه يقدان حكمه غير غير الاحتياط
مختص بالجدال كما بين الصنفين قال والقول بتعديتها الى ما يستعمل فيها شبهة ضرورية كونه بعد جعل مطلق في النصوص على المقيد كالاجتهاد في مقابلته
النص الخاص بالجدال فيهما والمصريح بقوله لا والله وبلى والله وبخوة وبالفناء ومعه عدم الاجماع المزبور وتبين فيه فاعرف الاستثناء
وجعل العلم والعمل من ان الحلف بالله الذي هو امر الصنفين بل ربما ابدى لفظ الجدل لكل ما كان في خصوص احتمال الخصم الاجتهاد الا في الغيبة والتفسير بالفتنة
الخصيص بالرد المؤكد بالحلف بالله لا يغير وقول الصريح في حسن معونه المتقدم وبخوة الا ان الجميع كما ترى ضرورة ظهور النص والفنوى ومعه عدم الاجماع في خصوص
الجدال بما سمع في جوارحه لا يثبت حجة الظهور والرد انما في النصوص من المزبور باليمين التي هي جلد وانما اطلق لان المقصود منها اثبات ما يوجب الكفارة منها
الفضل والحق والكاذبة وبذلك يظهر لك ما في الرضا فانه بعد ان ذكر عن اكثر تفسير بالصنفين وفي الغيبة الاجماع عليه ولكن جعل وجوده في تفسير الجدل
بالخصم المؤكد باليمين بمثل الصنفين لا يلهما وغير المرفعي الاجماع عليه انما ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المفسر للجدال فيهما
بارادة الرد بذلك على جعل الجدل مطلقا لا خصوص في النصوص الموكدة باليمين ولو مطلقا بل ربما استغنى ذلك من الصحيح يريد القتل فيقول حسنا والله لا تعلم الخ فان
في الجدل بذلك دون فقد الصنفين او مع شاهد على انه لو ارادة الاكرام لثبت الجدل مطلقا والله كما هو من الشك والحق هذا فيقول بان مطلق
الحلف بالله نعم وما يستعمل فيها كما عليه الماتن والشهيد في س الخ اذ قد سمعت عبارة الغيبة التي يفيد فيها الاحتمال المزبور ان لم يكن تمسعا وعلى تقدير فهو
احتمال لا يصلح للاستدلال على ما ذكره والتفصيل في الصحيح المزبور لا يثبت وجوهه اخرى على انه قد فقد لفظه او بولي ويمكن عدم اعتبارها فانما استنبط
مطلق ما يستعمل فيها على انك قد سمعت في الغيبة من كونه وصفا شرعيا فلا يبعد اجتهادنا خصوص في لا يغير لفظه بل في قوله انما الطلاق انما هو فان صبغت
هو قول والله واما بولي فهو المفسر عليه فلا يغير خصوص لفظه في مؤذاه ولو بشهادة الصحيح المزبور بل كيف الفارسية وبخوة فانه في لفظ الجدل
فتم جدا والله العالم بل قد يشك ما عطف من وكثرة من القوم كما يكون خصوص غيره بعد من الجدل بدونهما بل لعل قوله لا والله وبلى والله شاه الى ذلك فان لم ينف
من واحد ولا ثبت اخر ومن هنا خرج في من بانه لا كفارة في القوم في ذلك كالتكاثا ثم ان العلم عند اعتبار وقوع الامر في تحقق الجدل فيكون احدها واما الجنا
منهم انما قيل الاجتهاد فاكباله غشاة وكثرة بل قال في مذهب في بولس المصنف عرق بعد معلومة زيادة ما ذكرنا منها الا ان قولها معاصر الواحد والاشتر
في الجدل المختص بما ذكرنا كون الجدل الحلف بالله بالصنفين المختص لا مطلق اليمين ولا غيرها ولا مطلق الحلف بالله وان لم يكن بالصنفين المزبور وفي
الكلام في الكفارة وما في البشع عنها ان الله العالم وقيل هو الجسد وفيه كما في مع وقد ان كان على ثوبه حتى القتل الذي على اكثر النص عليه والصنفين وبخوة
مباشرة او يثبتها بالزبني وبخوة وفا لا الله تعالى وخبره وان كان له تخفيفها في القول في المزبور كما لم يخفف في شي ما وصل اليها من النصوص نعم في صحيح جاز
عليه شائنا باعتماد الله في المحرمين القتل عكس ما يفسر بها قال بطعم مكانها طعاما وبخوة صحيح يصح عندهم وتسلم في صحيح مزبور وفيه في جواز ازالة الشر
للقتل وقال هو امر انص في حسن ابن ابي الفدا في المحرم لا ينفق القتل من جسد ولا ثوبه متقدما ومن قبل شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاما بغيره بئس اللهام لا
ان ياتي ان القتل اولي من الافاء والقرع وفي كشف اللبس واذا وجبت الكفارة في القتل خطأ في القتل اولى وفيه في اللغو في النسخ معتبر فان فعل بالعين الممثلة
ولا يبرر فعل او يستند الى خبر الى الجارود المصنف بالشهوة المزبورة سئل رجل با جعفر عن رجل قتل قتل وهو محرم قال بئسما صنع قال فاذن لها قال لا فاذن لها
منها بعد القول بالفضل بينهما وبين غيرها وادفع من صحيح زيادة سأل عن المحرم هل يحل داسه ويقتل بالماء قال يحل داسه فانه يمتنع قتل دابة ولا يابى ان
يقتل بالماء ويصحب داسه فانه لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يغير على داسه الماء الا من اجل ان الله في ازالة القتل وبخوة لا يبرر فيه ومنع في الجسد
بصحيح معونة عن ابي المحكم عن المقنع الفنوي بمضمونه قال اذا حرم قتل الدواب كلها الا في الغيبة والفقره والفارة مؤيد ذلك كلينا فانه بعد القرعة الى من
المحرم الذي هو شفت اغبر بل لعل ما يفسر في من لا يجوز قتل شي من الدواب لانهما انص وكذا ما عرفت ان ما يجنبه المحرم قتل شي من الجوارح اعد الحية والعقرب والفاوان
والفراخ لا يجوز قتلها من غير ما لا يجوز قتل شي من القمل والبرصية وما اشبهها ولكن مع ذلك كله جواز ابن حمزة قتل القمل على البس مع محرم القاتل غير

باب

في الجدل

كتاب الحج

٣٥٨

اول الايام
من الحج
التي هي

وغيره بل قد سمعت في الاجتماع من على اصل وجوبها العيص معونة في حرم كانت في حرم فداها بدهن بنفسي قال ان كان فعلها باله ففعلها مسكنا
فعلته شاة وباني الشاة الكرام منه والثالث عشر اقله الشاة قبله وكبره حتى الشاة بعضها غير الراس والمقبة او غيرها بالاطلاق والقطر والشفق والنور والى
غيرها بل خلافه فانه بل الاجتماع يقتضي عليه بل في كره وفي اجتماع العلماء ان يكون بعض افراده قرضا والى قوله نعم ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الحلق ففعلها
منه قوله نعم ايضا فان كان منكم من مضى اليه اذى من راسه ففعلها بغير راسه او قد قد او شئت والى قوله بل في حصره في صحيح زرارة من خلق او من قبل بطرنا ساءا وساءا
او باهلا فلا شئ عليه من فعله متقد او ضلعه ويحوى صحيحه الاخر غير انهم والحق في صحيح زرارة انما هو للرجل بقدر الاخرام ففعلهم وفي حلق الجبله اذا نشف الحزير
تجسروا غيرها شيئا ففعلهم ان يطم من كنهه في يد بناء على انه ثاقل وجو الفقد الاثم بالفعل في صحيحه معونه شئت باع الله عن الحزير كنه بحت واستل باظافه
ما لم يدم او يقطع الشعر وفي صحيحه الحلق ساءا عن الحزير بجمع قال لا الا ان لا يجد بدا للتعقيم ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
المجسروا بالهلق الشعر ويحلق الجسد ما لم يدمه ولا يغيره من النقص من نعم مع الضرة وتر من اذنه قبل او قروح او صلع او حوا وغير ذلك الاثم بل خلافه بعد منه
بل الاجتماع يقتضي عليه مضافا الى الاصل وعوى اذنها والى في الشعر الحرج والضرر والاية وصحيحه عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس المجسروا بالهلق الشعر
والقلم يشارف راسه فقالوا في ذلك هو امك فقال نعم فنزلت الآية فامر رسول الله صم حلق راسه وجعل عليه الصبأ ثلثة ايام والصبأ على راسه ما كان كل مسكنا
مدان والفسك شاة وقال ابو عبيد الله وكل شئ في القرن ففعلها باثنا وكل شئ في القرن فان لم يجد كذا ففعلها كذا فالاول الحزير اي هو الحزير وانما قد
عرض عنه مع عدم امكانه وفي الفقه السني على كنهه عجر الاثنا وهو مرفوع كذا القيل راسه حاجبه عينه فقال رسول الله صم فاكنت اوى ان لا يربط ما ادى
فامر ففعلها عن لثما وحلق راسه لقول الله نعم من كان منكم الاثنا فاصبأ ثلثة ايام والصبأ على راسه ما كان كل مسكنا حوا من شعر النساء لا يطم
منها احدا الا المساكين وخبر عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله نعم من كان منكم من راسه الاثنا فاصبأ ثلثة ايام والصبأ على راسه ما كان كل مسكنا
اذا كان صحيحا فاصبأ ثلثة ايام والصبأ على راسه ما كان كل مسكنا حوا من شعر النساء لا يطم منها احدا الا المساكين وخبر عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله نعم من كان منكم من راسه
لكنه لو كان له عذر من راسه او وقع في راسه قبل او غيره من انواع الاذى ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
نفس الشعر لا قدية عليه كذا لو نبت في حرمه او نزل شعره حاجبه عينه ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
لكن لا يمكن من الراس من راسه الا يعلق الشعر كالفعل والقروح براسه الصداق من الشعر كثره الشعر وجبت العذبة لا يقطع الشعر الا في الضرر من راسه ففعلها كذا
للخصصة لا يعلق الشعر من راسه الشعر والحزير ساءا الشعر فكان الضرة من راسه لا يعلق الشعر الا في الضرر من راسه ففعلها كذا
الحزير لا يعلق الشعر من راسه الشعر والحزير ساءا الشعر فكان الضرة من راسه لا يعلق الشعر الا في الضرر من راسه ففعلها كذا
فانما خلافه ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
وفي كنهه للثام بعد ان ذكر جواز الازالة للضرر وتره ولكن لا يقطع ذلك الشعر الا في الضرر من راسه ففعلها كذا
وكره من لا قد يبر لزالها لان الضرر ينقص الشعر ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
الازالة لاسباب الحزير والاذا في الحاصل في الراس ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
بان مورد الاختيار الموجب جواز الحلق مع الضرر من راسه ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
البحث بدفع بان اخصه المورد لا يوجب قبل الحلق بعد الشار من راسه ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
بحكم العلية ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
ملا في خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
ونحو ذلك ان كان خاصا بغيره ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
غيره ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
ففع جلد عليها شعر قبل الايام من غير علمه ثم انظر عند الحلق في الاشكال في عكس جواز ازالة الشعر من راسه ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
بهم من لا يملك من عكس جواز وقوع ذلك من اي مباحة كان والظن ان مشقة قتل الهوى اما شعر الحلق ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
الصاع في صحيحه معونه لا باخذ الشعر من راسه ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
كونا الشعر الازالة المستفادة من الحلق والشف من راسه ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
كوجوبها على الثاني والغافل عند الفائل به ولعل قوله لا يباح الحلق ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
وان نقول ان الاولى والاخر واجبتا خصوصا مع كونهما متوفيا في الاصل والافعال ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
الحجة مثلا علم كونها مسئلة فلا شئ ولو شئت في كونها ناسية ولا فقه من لا يقرب الفقه وفيه نظر للاصل وهذا وباني انتم تمام البحث في طرف المسئلة الكفار
والله العالم وقطعه الرجل الراس بل خلافه ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
متواتر منها في صحيحه ففعلها بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
في راسه صحيحه من الحاج ساءا بالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس
به قال لا يباح بذلك فالهلق الجسد الاثنا ولا يعلق مكان الحزام وفي خبر عن ابن عباس انهم لا يمسحون بالترس

وكذلك

في صحيحه

اترى ان شعره بطرفه

کتاب الفخج

۲۵۱

[illegible]

من الشمس

بل شك الانكار على
احتمال كونه العلة
الغريبة

حق الطائفة
على العرب

مفتی محمد رفیع

ان حكم جواز المشقة تحت الظلال من سمع قال من ذلك انه اذا نزل المنزل جاز له ذلك كما جاز وجوبه والبيت وغيره مما لا يشترط جواز في المشقة
 حتى ان حرمة الاستئصال يكون مخصوصا بالركن كما يظهر من لسانه والمصلحة المشقة الظل يشار الى بحيث يكون ذلك الظل فوق راسه او يجر في شئ اذا نزل الى قوله وان شئت
 تحت الظلال ثم قال وهو بعيد الاول وهو لحوط الاطلاق كغيره لا جبا انهم عن التظليل ثم لا يحوطون لسانه من هو الا حقيق ثم حكم فاسم من الغمر وهو كذا
 جرد تشكيك بل علم ترك منه ما هو الاقوى من ذلك وهو كون جواز المشقة تحت الظلال الذي لا يتصل بمعرفة ما عرف من الاصل بعد ان هو النص في غيره
 هذا كله في الرجل اما المرأة فيجوز لها التظليل بل خلاف محقق جده قبل الاجماع بغيره عليه مضافا الى ما سمع من النص من المحقق بذلك والمالك
 عون بن سبيل الشريفة فيمنع من جواز المشقة في الرجل والبر ويحتمل انهم عن الشيطان اجتنابا لافضل في انهم يحتملونه وكان كذا في المحرم والحاج في كثير من الاجتنب
 بعض النساء في كسوى عتر وجعل العلم والقيل بل الشئ في جملة تركه وشالوا القلق والمجلبين وان كان فيه ان العلم ارادة الرجل المحرم فيه فيها وكما انهم
 خلاف جواز الرجل حال التزول بل الاجماع بغيره عليه مضافا الى النص السابق وبذلك يقيد اطلاق غيره فانهم قد توقف في تظليل لغيره ذلكا او
 للزود في المنزل ونحوه فلا حوطا ان لم يكن اقوى اجتنابا به وكشف التام بعد الجواز في التظليل جازا المنزل قال وهل الجواز في الطريق لقضا خا جاز
 اصلاح شئ او انتظار رفقا ونحوها كان احتمال ومقتضا احتمال عدم الجواز فيه وان كان القهين خلافه لا انه لا حوط وكذا لا باس بالتظليل على الصبي
 لما سمع من صحيحه من السابق الذي ان في غير واحد بل لا جده خلفا بينهم ولعله لضعفهم من مظاهر الحجر والبر ولو زامل الصبي عبيدا او امرأة اختص
 العبد والمرأة بجواز التظليل بل خلاف محقق جده في الاطلاق لا ذلك وخصوصا من غير كون صلاح او صحته كبت الى ان جعفر الشافعي ان عني مع وكون مسئلة
 يشدها عليها الحوا اذا اخرجها من ارضها فاعلمها فان اطلق عليها وحدها لا يضر من رسل القبايس من غير ان رسلها مسئلة غير المحرم من قبل فاعلم فاعلم
 على راسه ان يستظل قال في النص من ذلك من وجود بكنه في احتمال عواضقه في قوله ان الرضا في اول من ذلك احتمال اذ لا الاستقلال بها في جواز الظلال
 العبد الذي قد عرف جوازه باعتبار كونه على الراس ثم ان كذا عند صدد الاستقلال بالاجتناب الباقي في الحمل والعاذ به ونحوها بقدر رفع الظلال
 نحوها بعد رفع الظلال في التوقيع المروغ الا يحتاج في جواز التظليل في جواز الرضا عليه وعلى ابائه الف الحجة والسلام
 بسند في المحرم برفع الظلال هل يرفع خشب العارية والكسنة ويرفع الجناحين ام لا فكيف في الجواز لا شئ عليه في ترك رفع الخشب ولا يشك ذلك فانك
 في خبر الصبي من ان با جعفر كان يامر برفع القبة والحاجين بعد عمله مما لا تشاء والله العار وما يجر على المحرم اخرج الدم في الجنازة الا عند الضرورة
 كما في عتر وجعل العلم والعمل في رط ولا استصا وبيت والافضا وفي والفسنة ومن ومن والمجند والجامع على ما يحظر بعضها بالخبر الصبي في رط
 عبد الله عن غير المحرم في جزمه فان لا ان يخاف للثقل لا يستطيع الصلوة قال اذا اذاه الدم فلا باس به ويحتمل ويجوز الشق من الجذبة مسئلة عن المحرم
 فقال لا ان يجد للثقل ولا يستطيع الصلوة بذا فليحتمل ولا يحل مكان الحاجم وخبر روي مسئلة انهم عن المحرم في جزمه فان لا ان يخاف للثقل ولا يستطيع الصلوة
 لا يجزم المحرم الا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلوة في ذلك من النص من قبل والفاصل الشئ في تحكته بكون الاجتهاد وبقية المصنف في وعلمها كذا
 كراهية والفساد لعله الجمع بين ما سمع من صحيحه من غير ان يترك الا باس ان يجزم المحرم ما لا يحل او يقطع الشعر ويحرم من يعلق ثوبا باطل الله
 عن المحرم في جزمه فان لا لعله الموبدين برسل القبة اجتمعت الحش وهو محرم وهو لا ينج من وجبة لولا الشرة المربوثة التي ترجع الجمع بين النص في القبة بالضرورة
 على ان لا يخبر عن غير ما سمع من شرائط الجزمة بل قبل لا يظن في قوله لا اجتناب الكراهية نحو لا ينج وكذا قبل في تلك الجذبة المفضلة الى ادماء الذي افترض عليه
 الاضنا وفي لقول الصم في خبر من يزد وجعل الجذبة يده ويحتمل معونه بن حار مسئلة عن المحرم كنه يملك واستقل باطا فيه ما لم يكا ويقطع الشعر وكذا في الكلا
 في التواك المفضلة الى ادماء الذي على الفاضلة الاضنا عليه على الحاك كما في رط ومن والجامع ذكرها مع الاحتياط خاصة في المفضلة مع والافضا وعرفت
 العلم والعمل في الاجتهاد والافضا وجعل الجذبة حتى يذبح صحيح الجذبة سئلنا بالاسماء عن المحرم لسانه قال نعم ولا يندى لكن في خبر علي بن جعفر عن اخيه
 مسئلة عن المحرم هل ينج ان لا ينج قال لا باس لا ينج ان يندى بيا على الاشياء بالكراهية مضافا الى صحيحه معونه بن حار قلت لا ينج المحرم لسانه قال نعم
 هو الشئ بل وصحبه الاخر سئل عن المحرم بعض الدمل ويربط عليها الخرقه فقال لا باس به وموقوف عار عنه انص مسئلة عن المحرم يكون به المحرم فيؤذيه
 قال بحكمه وان ساقط الدم فلا باس لعله لما مضى الى الاصل كانت الكراهية فيها اظهر عند المصنف كما في الجمل والقول له لكن فيه من موافق المحرم في الفرض
 بناء على السباقها من لاذ يبر فيه فيبقى ما دل على حرمة الحلق مع الاضنا في المفاضلة وصحبت السواك من ترك العلم لادله على ان من الشئ مطحون في الصورة
 ولا فائلا لاجتماع على الكراهية فيمنع طرده وجعل على صواعق العلم بالادما وج يبي فادل على المنع بل ما من نعم قد يكون ان مقتضى الاصل جواز الخواج
 الدم بغير ما عرفت كعصر الدمل وقطع الضرس غير ذلك مما لا يدخل في النص من المن يؤمر مضافا الى خبر الصبي ان رسل با جعفر عن غير المحرم في جزمه
 انقلعه قال نعم لا باس به وان كان يمكن حمل على الضرورة لا ان يركب في الجواز الاصل بعد حكمه ما يذبح على حرمة مطلق الا دما الا لا سمع الله ولكن مع ذلك
 لا ينج ترك الاضنا وعلى كل حال فلا اشكال في الجواز مع الضرورة بل الاجماع بغيره عليه بل وعلى عدا الفتنة معها مضافا الى الاصل النص في الساقية
 بل الظاهر عند الفتنة مع الاحتياط على الحرمة للاصل بعد خلو الفتوى المذكور في مقابلة البتة لكن في س وقد يبر خارج الدم شاء ذكره بعض اصحاب المناشد
 وقال الجذبة في حلق الجذبة في بكم طعام مسكين فلك لا يوجب ان لا يحوط وان لم يحضر في ليله بالمحضور نعم في الرسل ان مسئلة وقعت في الموسم ولم يكن
 مؤلكت فيها شئ محرم قلع ضومر فكيف يجر في دما والبشره شافي من قال الثالث والشعر قلع الضرس وفيه دم والو فانه مقطوعه وقال ابن الجند
 وابن بابويه لا باس مع الحاجب ليرى في الجذبة في الفخذ لا في الحرم لكن قد عرفت الحال فيه ولعله بيا على حرمة مطلق اخرج الدم
 فيها الشعر من الجذبة لا مع الحاجب في الاظهر لانه ليرى في الجذبة في الفخذ في الفخذ وبقتصد وقال نعم في بعضه ان خرقه بكونه وهو في صحيح

من جاز المشقة تحت الظلال

في قوله تعالى ان كان

بذلك بل عنها وغرض الاجتماع عليه بل الظاهر ان كان يفعل اذ كان هو الجاني للامتناع من بيعه حرة القبا على الصبي الذي يبيع الحرة
وضوح الفرق بوجود الصبي العتق اذ صار حرة الى اهله الذابح وذبحه بشر طعم قد بقي ثباته في العتق في صحيح جزا السابق وحسنه في الاستعمال الذي يورث
الذي يظهر ولو تعذر فيه القباوى وغيره من النصوص اذ قد حرم الفسخ والطلع للثبات والشجر والامر ان يثبت في ملكه فانه يجوز فسخه بل قلعه كما صرح به
واحد بل لا يجد فيه خلافا محققا لو كان في داره او منزله شجر فحرقه بنحو ما بين عثمان او قومه عن ابي بصير في الشجر بقلعها الرجل من منزله في الحر فقال ان بنى منزله
الشجر فيه فليس له ان يقلعها وان كانت ببيت في منزله وهو له فليقلعها وصححه الاخر اوجبه عنه ان يمسك شجرة من شجر بقلع الشجر من ماله او داره في الحر فوق
ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يخل الدار ويخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرقت عليه فله قلعها وخبره بنحو او حسنه قلت لا يجوز للرجل يدخل
ملكه يقطع من شجره ما قال اقطع ما كان داخل ملكه ولا يقطع ما لم يدخل منزله في بيت بعد ان روى صحيح جزا الذي ذكره في اول المسئلة قال مستدل بقوله
الا ان يشره او غيره وكل ما دخل على الانسان فلا بأس بقلعه فان يبيع في موضع يكون فيه نيت لا يجوز له قلعها فيقول ان يكون ذلك من نية الصبي والاكاذيب
فوق من مستظهر من الخبرين الاولين اللذين هما وان كانا مشتملين على خصوص الشجر الا انه لا فائده بالفرق بينهما وبين غير بل لعل في القنوق كونها
على البتة سابقا لاحقا وقلعه لذكر الحشيش في حكم الجمل والقنوق قال ولا يقطع شجر ابي بصير في الحر الا شجر الفواكه والاخر لا يحسنه اذا لم يثبت في ملك الانسان
كما ان الظاهر عند الفرق بين المنزل وغيره خصوص بقوله في الصحيح مقرر به بل في الاجتزاف اقطع ما كان داخل ملكه وان ذكره في منزل بعد ذلك فافهم في بيان
هذا القول بالفضل قال فاذا اجوز الاقتصار على مورد الخبرين ان علمنا بانهم اجماعا وصفت سندنا بقوى الجماعه والاشكال في الاستدلال الاجمعي منظر
خصوصا بعد صحة الخبر الاول وكذا ما عرفت في بر من الاقتصار على المنزل بل غير الاول منها الاقتصار بالدار من ماله وغيره في المنزل بل غير ذلك والجماع
الشخصي بالنزاهة الاقتصار عليها ان اراد واعد الجواز في غير ما بل قد يوجب اعتبار الملك الذي ذكره المصنف وغيره انما صحت بل في النصوص بل يورث جواز قطع
ما ائتمنه الله في ذلك كما عرفت وكذا النص عليه فضلا عما ائتمنه هو فاعرف الفهم والاصباح من الاقتصار على ما عرفت الا ان في ملكه في غير حقه ان اراد عند جواز خبر
يختص بقوله ما سمعته من صحيح جزا في قوله في جواز قطع ما ائتمنه هو فاعرف الفهم والاصباح من الاقتصار على ما عرفت الا ان في ملكه في غير حقه ان اراد عند جواز خبر
من المقتصد بملكه في غير حقه بل الظاهر عند الفرق بين ان يكون من الحشيش الذي من شأنه ان يثبت له لا يثبت كغير الفواكه وبغيره بل لا يثبت له راجح فالحق في
الزوج الذي يذره سبقه فله وان لم يكن يذره منه لصداقه ان يثبت له ولو عصبته او شجره او غيره من الحر كان له قلعها فله في البيت وبذلك فافهم
ان عبارة المصنف ما اشارت اليه لا يفي باذنه اذ جعله جعل ملكه فيها معناه في ملكه فانه وان علم الاخر ما يثبت في ارضه فلو كان له وما ائتمنه
ارضه بناه اذ ما ملو كان له لكنه لا يثبت له المقتصد ويخبره فالتعبر بما في الخبر كما سمعته من الفناوى الشافعية والى ان الظاهر عند الفرق بين قلعها فله ان يثبت
او غيره في غير حقه لا يثبت له الدليل المراد منه عند المؤثرة كانت باعتبار عدم كونها من بيت الحر والملة العامة وكذا يجوز قطع شجر الفواكه من الحر بل لا خلاف في
سببه غير واحد في قطع الاجزاء كما عرفت في الانفاق عليه بل غرض الاجتماع على نية القمان فاجزأ القمان فغير من الادنى له يثبت فيه ولا خلاف في ذلك فافهم الى ما
من خبر سليمان بن خالد ومروان بن عبد الكوثر المجبر بذلك وكذا يجوز قطع الاخر والفضل بلا خلاف اجده فيه كما عرفت في غير واحد من وكذا الاجتماع عليه
وهو الحق بعد استمساك من النص على الاخر والفضل مضافا الى قول ابي جعفر في خبر زارة وحضر رسول الله في قطع عود الحلاله وهي البكرة التي يستعملها من شجر
الحر والاخر والى هذا اشار المصنف بقوله وعودى الحلاله على رءوسه من بئ غر الحامض القنوق مما بل يغيرها خبر واحد من المشايخ من كان فيها جمل وارسا ولا جابر
لها على وجه بعد جمل او يخصص بها ما سمعت بل في الحيلة اطلاق حرقه قطع شجر الحر واخلاه خلا من غير استثناء وان كان فيه فاعرف ثم فافهم في
الجواز ينبغي الاقتصار على خصوص البكرة العظيمة المشابهة بالحالة الاقتصار على خصوص النصوص وما صحيح زارة من عود الشايع انما هو في بيتا حر المشي
مع احتمال كونه للحالة انهم وعلى كل حال يمكن الاستدلال به على اصل المسئلة ثباتا على هذا القول بالفضل من حرمانه ومكة بالنسبة ذلك وشعر الحامض
وعلى كل حال فالرأي ان الاصول الاجتهاد والاشد انما هو على اصل المسئلة ثباتا على هذا القول بالفضل من حرمانه ومكة بالنسبة ذلك وشعر الحامض
غيره بل يشر في الحشيش مثالا وان حرر عليه الاصل بعد عدم ثبوت النصوص لذلك والشعر العظيمة التي هي نوق الاجتماع وصحيح جزا عن ابي بصير في
البقيع ما كان في الحر ما اشارت اليه لو قيل يجوز في الحشيش بل لا يمكن بعد الاصل صحيح جميل ومحمد بن حمران قالوا سئلنا ابا عبد الله ع عن النبي ان يبيع
ارض الحر فقال ما شئنا اكله الا بل فليس باس ان تفرعه ولكن فيه ما منافع الماسقة من اطلاق النص القنوق ومعه لا خلاف في ان يبيع في
ليس به ربح يبيع الا بل فانه يبيع عنها ربحي كفتش ثبته مستشهدا عليه بما في الصحيح الاول فلا وجه لانه لا يبيع عنه بل يبيع عنه في ربحه فافهم في الخبرين
اذ الداعي الى اعراضنا عنها ما اشارت اليه من خبرهما نعم عن الاسكافي لا يخفى لان البقيع بما جحد النبي من صله فاما ما حشد الا ان يبيع
اصله في الارض فلا بأس وكانه اجتهاد في مقابلة ما عرفت هذا ولا فرق في الشجر بين المؤذي منه كالشوك وشبهه غيره كما عرفت فافهم في هذا الاطلاق
المزبور خلافا للصحة في الشايع من الجواز قياسا على الجواز المؤذي والله العالم وكذا يجوز تقبيل الحر لوجاهات ويحظره بالكافون بالاعلان بعد في البقيع
المستقبضة التي منها صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع عن الحر اذا كان كفتش به قال يبيع عليه ويصنع به كما يصنع بالاحلال الا انه لا يبيع به طبيا بل يقضيها
غير حر من الطبقة عليه مطم كافون وغيره في القتل المحذور وغيرها كما في معتق الاجتماع كونه والظن انه غسل تام بالنسبة له فلا يجوز بيعه بعد غسله في الماشي ان
بل قبل به والله العالم ويحرم عليه بيعه لبيع السلاح لغيره ويزنه على المشرك في كشف اللثام وغيره لصحيح ابن شهاب عن ابي عبد الله ع اجماع السلاح الحر
فقال اذا خاف صدق او سرقا فليس السلاح ويحظره لغيره ايضا المحر اذا خاف لبيع السلاح ويحرم زلادة عرلي جعفره لا بأس ان يجر الرجل وعليه سلاح اذا
فان القتل بل في صحيح جميل عن ابي بصير المحر اذا خاف فليس السلاح فلا كفارة عليه وظاهره في بيعه فافهم في الخبرين فان كانا معا فافهم في خبر

في قوله تعالى ان كان

في قوله تعالى ان كان

كتاب الحج

١٥

واحد اللهم الا ان يجعل على ما يفتي الراس كالمغفرة ويحيط باليتيم كالدين ولكن حرمها حلالا لذلك لا يكون ناسرا للسلح الذي قد يثبت في شموله لها وان كان
مع الدين من لا نزل الحرف ثم هو شاملا للمثل المدبوس ونحوه بل قد يوق بشموله لمثل بعض الآلات التي تخذل للحرمان لم يكن فيه فصل لا محدة كالغضا والاسلح
وعنه كاعساب قوى البطل ذكره في الطار الذي هو من السلح للناظر في الاستدلال ونحوها لبساعا ومن ذلك يعلم كونها من
لبسها ما يشتمل نحو ذلك كما هو داخل في الحكم فطعم بياضها لينة لجواب عن الجملة في السؤال باللبس المشفرا بما كونا المراد كونا الرجل مسلحا وعلى كل حال فمقتضى
ولكن لا يضرها الفائل قبل المصا انه يكره ثم هو خير من الفاضل في المحل في حمله من كونه والمصا بقوله والكره فيها ظهر وبه ما غيرها للاصل المقطوع باعتراف وبتفصيل
المفتي الذي هو من شرط متفق على حجة ودعوى انه كان لكن اذا رتبته للتعليل وجب سقوطه في الحكم على الشرط وهذا ليس كذلك اذا لم يجد ان يكون باعتراف
عند الاحتياج الى لبس السلح عند عقد الخوف كما ترى لا تساهل بعواضه وروى هذا اندفاع الظهور بمثل هذا الاحتمال خصوصا بعد فهم المصا فلا يصح الاحتجاج به بل من
الحديثين يحرم اشهادهم وان لم يكن معهم لبس لا محل يصدق معه بل كان مقلدا على ذاته ونحوها بل من التقي منها حمله ولعله لا يترحم كاللبس و
لقول امير المؤمنين ع في خبر لا يباع المرقى عن الخش لا يخرجوا بالسبيل الى الحرم كما ان اول القول المصا في حسن جزئيه وصحة ينبغي ان يدخل الحرم بسلح الا
ان يدخل في جوارق او يمشي في خبر لا يباع المرقى عن الخش لا يخرجوا بالسبيل الى الحرم كما ان اول القول المصا في حسن جزئيه وصحة ينبغي ان يدخل الحرم بسلح الا
به قول لا ينبغي الذي يكون قرينه على المراد في الخبر ان لا يخلو في القول بذكره القول بخبره المحل على وجه لا بعد به مستلما والخبر المروي مع
ظهوره في التحريم دون المحرم ولو عرف قائله ببل السيرة العظيمة على خلافه محمول على عمن من الكراهة والله العالم وهذا كره في الحرمة اما المكرهات فمقتضى
عند المصا الاحرام في الثياب المصنوعة بالسوا الموثق الحسن الهياكل لا يبيحها بغير الرجل في الثوب الاسود قال لا تحرم في الثوب الاسود ولا تكفن به الميت
الظن في زاده الكراهة ولو يقرب منه التكفين المجتمع على جوارحه به فمقتضى غير صريح لا يثبت الحرمة فضلا عن ان يخص به فمقتضى على جوارحه الاخر في كل ثوب يصبغ به
مع الاجماع يقتضيه على جوارحه الصلوة في الثياب السوالة بد تبطل من المصنوعة من التقي عن لبس السوا الكفول امير المؤمنين لا تلبس السوا فان لم يلبس من ثوبه
التم بكون السوا الا في ثلثة الخلف العامة والكسا المحجوبة على الكراهة انما كان لا دلالة في ذلك على كراهة الاخر المخصوص فاعطى وتبين وقوله لا يجوز الاخر
فاضح الضعف ومحمول على الكراهة كما عرفت ابن ادريس حمله على ذلك والله العالم او بالضعف وهو شئ مقرر وشبهه ما يقيد السيرة ولو عرفنا او روي
بعد ذلك روي الخبر بان بن قيس قال ابا عبد الله ع انا خاضع للشيء يكون مصبوغا في الضعف ثم يغسل البسة فاحرقه ثم يغسل البسة ثم يغسل البسة ثم يغسل البسة
اكره ان تلبس ما يشرك به الناس ونحوه خبر علي بن هارون صرح به في ذلك ولا بد ان على مطلق الصنيع به ناسا على عدم السيرة الا بالمشيع من قوله
لذا خص الكراهة به في محله في ذكره بل في الاول لا بأس بالمصنوع من الثياب بكونه اذا كان مشيعا عند علمائنا ولا يثبت في ذلك ما سمعته من صحيح علي بن جعفر
على الجواز الذي لا يثبت الكراهة بما يقيد من الموثق بما في خبر غابر جذا قد شال ابا عبد الله ع انهم غرض صبغ الثياب بلبسها المحرق قال لا بأس به الا المفسد
المشهور وحسن الجلب عنه نعم لا تلبس المحرق المحل ولا الثياب المصبغة الا ثوبا لا يردع وفيما حضرني من نسخة كتاب الاصبغا لا يردع وفيما حضرني في العامون
الردع الزعفران او ابيض منه او من الدم او من الطيب في الجسد ثوب مردوع من عرق ودرع مردوع كغظم فيه ثوب طيب وفي الكاشي لا يردع اي لا ينفذ اثره على ثياب
جوارحه ثوب مردوع من زعفران او دم اي لطح واثروا ردعه فارتدع اي لطح به فتلطخ وهو لعل هذا هو المراد من الخبر المروي وصححه الحسين بن العلاء في نسخة من
بصبغة الزعفران ثم يغسل فلا يذهب المحرق منه قال لا بأس به اذا ذهب بجمه لو كان مصبوغا كله اذا صبغ الى البياض وغسل فلا بأس به في خبثه تحريم الاخر
بالضعف لزمه كون الضعف طيبا واقل في الخبر المروي بغير نصا للردع عليه في صحيح علي بن جعفر سئل الغاء ع بلبس الثوب المشيع بالضعف فقال لا بأس
فيه طيبا لا بأس ويمكن ان يكون المراد من قوله ع في الخبر الاول ما يشرك به في المحل اي المصنوع من الثياب المشيع بالضعف وغاب عن كراهة الاخر بالثياب
المفسدة والمشتبه بلبس غير محرم عليه غير الزعفران والورد والمستك والغبير والقو والكافور والادوية الطيبة ولو نفقت له على ما يشهد له كان خبر خالد بن
العلال قال رايت ابا جعفر ع وعليه رداء اخضر وهو محرق وخبر ابي بصير ع قال سمعته وهو يقول كان على ع محرقا ومعه بعض صبغته وعليه ثوبان
مصبوغان فمر به جبر الخطاب فقال يا ابا الحسن ما هذا الثوب فقال له على ع ما تريد احدا يعلمنا بالسنة انماها ثوبان صبغا بالمشيع الطين ابي المصا
ثوب مشيق مصبوغ به بدلان على هذا الكراهة في نحو ذلك مع ان المستور بها يكون مفيدا بل قد سمعت في الخبر الجلب من لحي لبس المحرق كل المصنوعان الا
صبغا لا يردع ومقتضاه عدمه في الصنيع غير مردوع وح فلا يلبس على كراهة مطلق الصنيع بل مقتضى الاذله خلافه فكيف كان فقول المصا كذا في الكراهة
في السؤال لم ينفذ على ما يدل عليه انه لم يجرنا الا ما سمعته من الخبر المروي وكذلك على اصل الكراهة الزائدة على اصل اللبس والله العالم كما ان مشار من الكراهة
في مطلق المصنوع ونشأ كذا في الاسواق كذا في الحكم ما يباح وفي خبر المتخام ع جعفر ع محمد ع انه قال تجوز الحرمة في ثوبين يتصبغان فافهم تجد فلا
باس في الصنيع ما لم يكن زعفران او ورد او مستك او غبير او قو او كافور او ادوية الطيبة ولو نفقت له على ما يشهد له كان خبر خالد بن
بعده وجود البص والبق العامة وكذا بكونه النور عليها اي الثياب المزبورة نحو ما ظهر من كراهة النور على ما لم يكن الاخر فيه وبغش وط وبه الجاهل مع كراهة
در النور على الفرائض المصنوعة ولكن لا تضره الا بخبر ابي بصير ع عن ابي جعفر ع بكونه المحرق بياضا على الفريش الاضفر والمرفعة الضفرا اي الحدة ونحوه خبر المصا بن خنيس
عن المصا ع وعن المصنوع الاضفاعة عليه وفي ذلك استنفا والاشوا بالاولوية وفيه مجتهد على انه لا يثبت في المصنوع الذي هو مشد ند المحرق المتقدم كراهة الاخر فيه اللهم
الا ان يكون ذلك من الزعفران الذي لا يباع المحرق الاضفاعة عليه وبكونه انهم الاخر في الثياب الوضوء وان كان مشاهير كصبيح بن مسلم سئل ابا عبد الله ع عن
محرقه ثوب في شئ قال لا بأس به ولو لم يضره في الاشياء اخر غسله الى ان يجل صبيح بن مسلم عن ابي عبد الله ع عليه السلام
انهم انفسا الوكيل ثوب الذي يجر حتى يجل فيه وان توضع الا ان يصبغ فيه ثوبا بوشى فيغسله بل ظاهر المنع عن ذلك كما عرفت من الاصل الكراهة وانما او حقا

وهو لا يثبت

هذا ما لا يثبت الكراهة

ومرسد إلى قصر المنجى عرف عن أبي الحسن أن في هذا ما ليس بموسم للربان يخرج إلى منى من وقت الزوال من يوم النحر إلى أن يصبح يوم النحر
 أنه لا يقرب الوصف بجميع من سلك بابا فسد من الوقت الذي يردان بتفده فيه إلى منى الذي ليس له وقت أو فقهه قال إذا زالت الشمس عن الذي يريد
 أن يتخلف فيه عشتا الزقية إلى منى إلى أي ناعه يستغفر أن يتخلف فقال ذلك موسم له حتى يصح معنى إلى أن قال فان هذا لا يخبرنا بظاهره وروايت خروا كان قد
 يناقش بظهوره أو طلاء لا يضطر ويحلوا لا يخرج من ذكر لا حران يمكن وقوع الأحرار فيه ثم ما خبرنا في ربح إلى الليل ونحوه فالعقد في رده ما عرفنا الكلاهما
 ذكره المص من قوله بعد أن يصلي الظهر إذا كان في الحرم استحبنا إيقاعه الأحرار بعد ما وفاد للمعتدولة وكثرة منى وموضع منى وموضع منى وموضع منى
 حكي عن بعضها بل عن علي بن بابويه القتيبي بأن لا يفضل إيقاعه بعد العصر المحبوس في الظهر فانا لا نجد له دليلا واضحا ثم عرفنا الاستدلال على أن مسجد الحرام أفضل
 من غيره والمستحب إيقاع الأحرار بعد العصر فاستحب إيقاع الظهر فيه وكثرة منى تجس منقوبة الشايق لا أنها كما ترى ضرورة هذا فضلا الأول منها
 استحبنا الإيقاع بعد ما ولا الثاني بل لقرنا الكونية فيه الظهر قبل ذلك قال في الفوائد بعد أن يصلي الظهر كما عرفنا هذا المقنع والمعتد والمعتد والمعتد
 وثروا الجامع وموضع منى وموضع منى وموضع منى وموضع منى وموضع منى وموضع منى وموضع منى وموضع منى وموضع منى وموضع منى وموضع منى
 هنا في منع ما عدا هذا من أن لا يخرج إلى منى حتى يتصل بها بمكة وإن أوفى هذا الأحرار بعد الظهر منها كما أن ما سمعته من الفتوى من أن ما سمعته من كصحة الحج
 ومعتد من غير الله لا يصح بليل حرمت ونهاره إلا أن فضله لك عند زوال الشمس في دعائم الاستدلال وربما عجز جعفر محمد عليه السلام أن قال يخرج الناس من مكة
 إلى منى يوم النحر فيه وهو الوقت الذي منى الحجرة وأفضل ذلك بعد صلاة الظهر ولهم أن يخرجوا غدوة ويحسبوا الليل ولا بأس أن يخرجوا قبل زوال النحر
 وفيه خبر أن قال في المنع بالظهر إلى الحج إذا كان يوم النحر غفل ليس ثوب الحرام وإلى المسجد ما فاسا فاسا أسبوعا اثنا عشر يوما وكعبين ثم جالس
 بقية الظهر كما أحر من المنع فافاضا إلى الرقعة ورواها أهل النخبة وأهل مكة كمن يخرجون الحج من مكة وكل من أقام بها من غير أهلها وأهل مكة
 هو غير أهل مكة من أن إذا كان يوم النحر فيفضل ويبدأ الأحرار من المسجد بلبس ثم يفيض إلى منى فيصلي الظهر بها والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر
 ظهره في إيقاعه قبلها قبله ولعله نحو قول المص في حسن معوية أو صحبه أو استحبنا إلى منى فقل اللهم هذه منى وهي طامنت بما علمنا من الناس ذلك
 أن من قبل طامنت بهما أنبأنا ذلك فانا أنا نجد في فضل ثم يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر والأمام يصلي بها الظهر لا السجدة
 ذلك وموسع لك أن يصلي صبرها أن لا تغدو في خير عمرين يزيد وصل الظهر أن قد شرب منى وفي خبر أبي بصير أن قد روي أن يكون ذلك إلى منى زوال
 الشمس إلى منى ما يتسلك من يوم النحر فيكون الظاهر في الحج غير ما بين الفرق بين الأمام وغيره كما قال المص في صحيح جبل على الأمام
 أن يصلي الظهر منى ثم يبيت بها ويصلي حتى تطلع الشمس ثم يخرج وفي صحبه الأحرار فيفضل للأمام أن يصلي الظهر من يوم النحر فيفضل ثم يبيت بها ويصلي حتى تطلع
 الشمس ثم يخرج وفي صحيح معوية على الأمام أن يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل
 للأمام أن يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل
 والعداء منى يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل
 بعد صلاة الظهر لا يبيت في مكة ولا يخرج من مكة ولا يخرج من مكة ولا يخرج من مكة ولا يخرج من مكة ولا يخرج من مكة ولا يخرج من مكة ولا يخرج من مكة ولا يخرج من مكة
 سمعته من بعض من سلك منى يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل
 بما تروى الاستدلال في الحج بأن المسجد الحرام أفضل من غيره فاستحب إيقاع الظهر فيه ولكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الإحاطة بما ذكرناه وكاننا شاربا
 لا شيا إلى مسألة الطلوع وقت الظهر بهما استحبنا أصلا الأحرار استأثرا وأريقا وأنشئين كما عرفنا سابقا ولكن ذلك لا ينافي الدليل بالخصوص
 أن الأقوى خلافه والله العالم والمراد بالأمام أمير الحاج كما صرح به جعفر فاحدنا الذي ينبغي أن يقدمهم إلى المنزل فينبعوه ويحفظوا الله بها خروجه ثم أن
 عنه وفي خبر جعفر مؤذن قال حج استحبنا على بالطلوع من أريقين ومنا منقط أبو عبد الله ثم سرفان الأمام لا يفت كما أن المراد من يوم النحر هو ما من
 ذي الحجة وفي خبر عبد الله بن علي الجعفي عن الصادق عليه السلام أن من سلك منى يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل
 شهرهم وكان بعضهم يقول لبعضهم منى يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل
 ومن الماء لك ولا هالك ولا يركن به مكة وعرفنا ثم مضى إلى الموقف فقال عرفنا مناسك فذلك ما سمعته عرفنا ثم قال زدلف إلى المشعر الحرام
 فسميت مزدلفة وفي خبر أبي بصير أنه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول أن من سلك منى يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل
 الحديث وفي منى غير المحمول أن ابنه ثم رأى ذلك الليلة فوجع الولد فاصبح يركب نفسه وهو حليم من الله نعم فمضى يوم النحر فلما كانت الليلة عرفنا رأي ذلك
 نسرنا من الله نعم فمضى يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل ثم يصلي الظهر يوم النحر فيفضل
 وفي ذلك خص المنع بالذكر لأن استحبنا الأحرار فيه يوم النحر موضع ذوق بين المسلمين وأما القارن والمفرد فله فيه بصر من لا كثر وقد ذكر بعض
 الأصحاب أن ركعتي وهو طاهرا لا يصح في مكة فقل الحكم في المنع من الجميع ثم يقل خلاف الفاه في وقت الحيا هل هو كركام في أول ذي الحجة و
 نحوه شيئا من حكاية القولين للفاه في مكة من غير حج نعم فالبعد ذلك ولا خلاف أن منى لو أحرر المنع قبل ذلك فقام الحج فانه يحرمه فقل قال ابن
 الجراح لا يبعد الله في الصحيح أن يبدأ بجواز فكيف أضاع فقال إذا ثبت الهالك هالك ذي الحجة فخرج إلى الجحيم وأحرر منى ما حج إلى أن قال ثم أن
 سفيان فبهكم أنا في فقال ما حملك على أن تفسد ما أصابك يا قوم الجحيم فخرج منها فقلت له هو وقت من موافقت رسول الله فقال لا وقت
 من موافقت رسول الله نعم فقلت له أحررها حين فم غنائم حين عند من جبر إلى الطائف إلى أن قال فقال ما علمنا أن هذا رسول الله أنا أحررها حين

عن ابنه فقال له أبو
 عبد الله
 أنى أحررها حين

بين الايجاب ثم قد حمت خاتمة من الوقوف كما حكاه صاحب من وجوب كون البنية حين انزال للكون مفادته لا ولا الواجب ان يثبت ان الوقوف بها ونسبه
 وكشف اللثام وخبره والحدائق والراي من وجوبها من كسب المعاصي بل ادعى في الاجابة ان الاكثر اعتقادا على ما حكاه في خبره والحدائق من حيث ان البنية لها وقت
 كشف اللثام وعلى وجه الاستيفاء حتى ان اخل برجز منه اثم وان لم يجره على ما هو في ذلك وصحح الشهدا بوجوب مفادته البنية لما بعد الزوال وانها اثم بالاقبال
 ولما عرفت من شأنها في كون الواجب هو الوقوف على الجبل ولو قبله بعد الزوال وفي كونه اثم الواجب اسم المحصور جزء من اجزاء عرفة ولو جاز ان يقع الوقوف على
 وقفا فلا يثبت الوقوف بعد صلوة الظهر ثم قال فما لو تجدد الاثم والنوم بعد شروع وقفته فيه مع ما عرفت ان الركن بل الواجب هو المسمى وعلى كل حال
 خلا بربا بوجبه في الغيبة فاذا ثبت ان الوقوف على الجبل فبطلت من غير ان يثبت من المبدأ بان ثم ضرب رسول الله جباهه وبقيته فاذا انقضى يوم عرفة فاطمعت القلبية والقلبية
 وصل بها الظهر والعصر اذان واحد واثنان ثم يجمع بينهما ثم يقف بالموقف ليعبر للقاء فان يوم دعاء ومسلته ثم انما الموقف عليك
 التلبية والوقار وقفت على الجبل فمبصرة وقال الشيخ فاذا انقضى صلى الظهر والعصر جميعا حتى يجمع بينهما ثم يقف بالموقف نحو حرمه وفي الغيبة
 ثم يلبس هو خاد الى عرفة فاذا اقام فمبصرة فربما من المسجد فان رسول الله ضرب جباهه بالبصره الى ان قال فاذا انقضى يوم عرفة فليغسل ويقطع التلبية
 ويكثر من التلبيل والتجديد والتكبير ثم يصلي الظهر والعصر اذان واحد واثنان ثم يلبس هو خاد الى عرفة فاذا اقام فمبصرة فربما من المسجد فان رسول الله ضرب جباهه بالبصره
 ويغسل القبلة وقال سارا فاذا اقامتها نزل مرة فربما من المسجد امكنه ونمرة بطن عرفة فاذا انقضى يوم عرفة فليغسل ويقطع التلبية والتكبير من التلبيل
 التجديد والتكبير يصل الظهر والعصر اذان واحد واثنان ثم يلبس هو خاد الى عرفة فاذا اقامتها نزل مرة فربما من المسجد امكنه ونمرة بطن عرفة فاذا انقضى يوم عرفة فليغسل ويقطع التلبية والتكبير من التلبيل
 والعصر جميعا يجمع بينهما اذان واحد واثنان لا يجل البقرة ثم يقف بالموقف الى ان قال ولا يجوز الوقوف تحت الاراك ولا في نوبة ولا في عرفة ولا
 في ذي الحار فان هذه المواضع ليست من عرفات فمن وقف فيها باطل فليج له ولا بأس بالنزول بها عرفة اذ اذا زاد الوقوف بعد الزوال والجلد الى الموقف
 فوقف هناك والوقوف بمبصرة الجبل افضل من غيره وليس ذلك بواجب بل الواجب الوقوف على الجبل ولو قبله بعد الزوال واما الدعاء والصلوة في ذلك الوقت
 فقد وبغى واجبه اما الواجب الوقوف ولو قبله لا تحب في جبل المرتضى فينبغي الا حرام من المسجد ويحب في موضع الموقف يصل الظهر والعصر والمغرب والعشاء
 والمغرب بعد ان يركب فاذا انقضى يوم عرفة فليغسل ويقطع التلبية والتكبير ثم يصلي الظهر والعصر اذان واحد واثنان ثم يلبس هو خاد الى عرفة فاذا اقامتها نزل مرة فربما من المسجد
 اثم بان الموقف في وجه الجبل الصلواتين حتى يزول الشمس وان يقصر خطبة ثم يرجع الى الموقف لان قبل ذلك يقع من مراح الى الموقف اول وقته فليست كغيره
 ان يعرف ان دعاء رسول الله من يوم عرفة حتى ان عرفة نزل مرة حتى اذا كان عند صلوة الظهر راح رسول الله جباهه بالبصره في الظهر والعصر ثم خطب ثم
 فوقف على الموقف ولا خلاف في هذا بين علماء الاسلام فاذا فرغ من الصلواتين جاء الى الموقف فوقف وقال بنية ايضا اول وقت الوقوف بعرفة والشمس في
 عرفة ما لبه عداء وتا اجمع به قال الشافعي والشافعية والحنابلة طالع الخبر من يوم عرفة لنا ان النبي وقت بعد الزوال وقال عندنا هو منا سكم ووقف بها
 كل واحد اهل الاعمال من الذين انما هذا وقتا بعد الزوال وكان ذلك بخلاف لما اتفقوا على تركه وقال ابو حنيفة راجع الدعاء على ان اول الوقوف بعرفة في
 الشمس من يوم عرفة وروى الشيخ في الصحيحين من معونة عن ابي حنيفة ثم بان الموقف من بعد الصلواتين والامر بالخروج الى وعرفة اثم الواجب اسم
 المحصور في جزء من اجزاء عرفة ولو جاز ان يقع البنية الى عرفة ذلك من العبادات التي توهبها الخلف في المسئلة حتى قال في كشف اللثام ما سمعته قال في
 الراي من وجه الاستيفاء حتى ان اخل برجز من اثم وان لم يجره كما هو في الشبهة في سر والنعمة وشيئا بل يخرج ثابها ام يكون محصورا ولو قبله كما عرفت في كونه
 كره ان الواجب اسم المحصور في جزء من اجزاء عرفة ولو جاز ان يقع البنية وربما منهم هذا ايضا عن سكال وينبع النطق بفناء القول اول لحاقه لما حكاه عن
 طاهرا لاكثر والمستمع المستفيض ما لا الوقوف بعد الغسل وصلوة الظهر في وجهه الى اخر ما سمعته من النصوص كتابا بغيره ثم قال ولا يجوز العمل بمقتضا
 وان كان القول بكذا مستقي الوقوف لا يوجب من قبله الاصل الثاني للزيادة بعد الاتفاق على كونه المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط شيئا منه في
 سلامه من الغار من سوى الاجناد المبرورة ودلالها على الوجوب غير واضح واما ما تضمن منها الامر بان الموقف بعد الصلواتين فلا يثبت دعاء يوم عرفة
 مسان في بيان الاول امر المسجته واما ما تضمن منها فاضله فتلك بناء على عدم وجوب التماس على غيره في عبادة طاعة غايته لوجوبه في الشريعة وكذا
 منه لا يثبت للاتفاق كما عرفت على عدمه فليست العمل بالظهر والاحوط وجوب الاستيفاء وان كانا تركي المسمى منه والنصوص المبرورة لا دلالة فيها على كونه المسمى وانما
 الشاغل عندنا والاشهر عندنا الوقوف من الغسل والجمع بين الصلواتين ونحوها لا انه يجري المسمى ومن هنا كره ذلك في خبره والحدائق وبعض من
 على انه يمكن كونه هذه المقتضات كلها اجزاء عرفة فلا يثبت الوقوف كاهنا فيها ذلك ان المسجته بجمع بغيره قال في كونه ويجوز الجمع لصلوات من بغيره
 من كل وجهه وقد اجمع علماء الاسلام على ان الامام يجمع بين الظهر والعصر بغيره ذلك يظهر لك ان صلوة النبي فكانت بغيره كما يشهد له ما في
 الاسلام عن جعفر بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن رسول الله خدا يوم عرفة من صلى الظهر بعرفة لم يخرج من يوم حتى طاعت الشمس وج يكون المراد من مضته الى الموقف
 ارفاح الى المكان المحظوظ المسجته فيه الوقوف اما انشغال بما مضته من الدعاء والتجديد والتلبيل والتكبير والدعاء لنفسه وغيره متاجا بغيره
 في ذلك الموقف ومنه امانه اخرى ايضا على صلواته المتعاقبة فيكون بغيره التذكير فيها استحباب هذه الامور لاحارها على صلواته في الغيبة على ما رآه
 لا نمة وربما يهدد بخارته في المنع قال ثم نلى وانت غارا الى عرفة فاضرب جباهك بغيره فمبصرة فربما من المسجد امكنه ونمرة بطن عرفة فاذا انقضى يوم عرفة فليغسل ويقطع التلبية والتكبير من التلبيل
 عرفة فاطمعت القلبية والقلبية وصل بها الظهر والعصر اذان واحد واثنان ثم يلبس هو خاد الى عرفة فاذا اقامتها نزل مرة فربما من المسجد امكنه ونمرة بطن عرفة فاذا انقضى يوم عرفة فليغسل ويقطع التلبية والتكبير من التلبيل
 في كتابه الدعاء والموقف من الدعاء والتكبير والتجديد والتكبير ثم يصلي الظهر والعصر اذان واحد واثنان ثم يلبس هو خاد الى عرفة فاذا اقامتها نزل مرة فربما من المسجد امكنه ونمرة بطن عرفة فاذا انقضى يوم عرفة فليغسل ويقطع التلبية والتكبير من التلبيل

الاجماع

کتاب الحج

125

نعم هو نبأ في ما قلناه
من كون الصلوة لهم

[illegible]

المشروعة فلهذا لا يفتقر إلى ما يفتقر اليه في الامتداد يوم عرفه بعد موت الله تعالى وعلله الى ذلك اشار في قوله والمغرب بالامتنان
والرواية مبذلة ضعيفة وفي خبر زارة عن الجعفي المروي عن القاسم بن سنان عن قول الله عز وجل خذوا زينةكم عند كل مسجد قال عتبة بن ربيعة قال الله العالم والقيوم
والزينة في قوله فلهذا لا يفتقر الى ما يفتقر اليه في الامتداد يوم عرفه بعد موت الله تعالى وعلله الى ذلك اشار في قوله والمغرب بالامتنان
الميم منه لغة وفي الغاموس الشعر الحرام المستعمل في لغة بكسر اللام وجمع باسكان الميم واحد الشعر الذي هو موضع الماشاة والشعر الحرام احداه
والشعر الحرام جبل باخر من لغة واسمه فرج وميم مفتوح على اللام وبعضهم يسمونه الشعر باسم الاله ويضعون على جميع الجوزيل فوجيل باخر من لغة واسمه فرج
بفتح الفاء لغة والشعر الحرام وفي قوله الشعر بوجه او بغيره وقد قال الشيخ هو فرج فبعضه عليه وبكر الله عنه وقال للجه
بفتح الفاء الشعر بوجه او بغيره الشعر الحرام قريب الماشاة والظاهر انه المسجد الموجود الان في مكان يكون من مشركين بين
الكل والبعض من باب شبهة لكل باسم الحجة ونسج تمام الكلام في شبهة الله عند من المقتله وعلى كل حال به يستحق المذلة باحسانا من يفتقر اليه الى الله نعم قال الله
في صحيح معونه ما لله نعم منسك احب الي الله نعم من وضع الشعر الحرام وذلك لانهم يفتقدون كل جبار عند اولاد الناس منها الى من سبدا لافاته او الجبار الثاني
الناس اليها في ذلك من البلب كافي صحيح معونه ولا يها ارض سنوية مكنونة وفي صحيح معونه الصادق في حديثا برهم ان جبريلا انتهى به الى الموقف واقام بين
عزب الشمس ثم افاض به فقال يا ابراهيم اذلت الى الشعر الحرام منبذ لغة وقال ايضا في خبر اسحق بن عمار بغيره سبقت جمع لان ادم جمع فها بين الصلوة وبين كعب
والعشاء والامر في ذلك سهل والله العالم وكيفية كان فالنظر في منبذ لغة وكيفية اما المقلدة فيسبب الامتداد في سببه الى الشعران يقولون اذ بلغ الكبش الاحمر عين
الطريق اللهم ارحم موقفي وزدني على وسلم لي ديني قبل ما سلكي بالصادق في صحيح معونه ان المشركين كانوا يفتقدون من قبل ان يغيب الشمس فما انهم سئلوا الله
واقاض بعد ذلك الشمس قالوا قال ابو عبد الله اذا غابت الشمس فاقض مع الناس وعللوا التكبيرة والوفاء وافض بالاسفغار انا الله عز وجل يقول ثم انضفل
من حيث افاض الناس واستغفر الله ان الله غفور رحيم فاذا انتهت الى الكبش الاحمر عن طريق فقل اللهم ارحم موقفي وزدني على وسلم لي ديني قبل ما سلكي
وابارك والوجيف الذي يصنع الناس فان رسول الله قال يا ايها الناس ان الحج ليس بوجف الجبل ولا بامتناع الابل ولكن لفعل الله تعالى شيئا سببا جبريلا
لا توطئوا ضعيفا ولا توطئوا مسلما وتوبوا وافضلوا في الشيرة وان رسول الله كان يكف ناقة حنيفة كان يصيب منها ما يقدم الرجل ويقول يا ايها الناس عليكم
بالدعة فستر رسول الله تبع قال معونه وسمعت ابا عبد الله يقول اللهم اصفني من النار وكرد فاحق افاض فقلت لا يفيض فذا فاض الناس فقال في اخاف
الرحام واخاف ان شر في غيب انسان وهو ذال على تمام فادكرهم المصيبة وعين بل هو ذال على الاول من وجوه وقال ايضا في حسنة وافض بالاسفغار فان الله
عز وجل يقول ثم انضفلوا من حيث افاض الناس واستغفر الله ان الله غفور رحيم وان يؤخر صلوة المغرب والعشاء الى المذلة كانه عليه بنوحه وادبر
ومعبدوا لفاضل بل هو معبدوا اجاع العلماء كانه يحكي في ذكره وهو انجى على عدم الوجوب مصافا الى الاصل وقول الصادق في صحيحه شفا برالحكم لادان
بصل الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وخبر محمد بن باقر عن شبله للرب ان يصلي المغرب والعقرب في الموقف قال قد فعله رسول الله صلى الله عليه وآله في صحيحه ان
مسلم عنده عشر رجل ابى بن عرفة والمذلة فقل للمغرب العشاء الاخر بالمذلة التي لا داعي الى حياها على الضرورة التي هي خلاف الله خلافا للشيخ في الحديث
عن معظم كبره وابن ذريرة بكف اللثام حكاه عن في الاكثر وان كانا لم يخفهما فحبب لغيره سبعا لا يضلها حتى ينفذ الى جمع وانضفل من الليل ما مضى وقول احمد
في صحيحه محمد بن مسلم انضفل المغرب جونا في حيا وان ذهب ثلث الليل والاجماع في وقت والاحباط والجمع كما ترى فالاولي الجمع بالفضل والآخر منضفل دليل الشيخ
البطال لو فعل في الوقت وهو خلاف الموازين المصنوعة وكيفية كان ففي ثلثين وعشرة وخمسة وثمانون الى ربع الليل وهو الاكثر منهم ففاضل على ذكره وفي رواية
ثلث الليل في الاخير بن اجماع العلماء جله مصافا الى صحيح ابن مسلم السابق بل في المصنوعة وانضفل من الليل فافض وعلله اليه اشار في تحكيق بما رسله
من انه روى الى نصف الليل لعل المراد ما حرمها الاخر فوان وهذا اذا بعد من بل الرب فقل للمغرب العشاء والغالب وبغيره منه قول ابن ذريرة لا يجوز ان يصلي العشاء انا لا
في الشعر الا ان يخاف فونما جبريلا وقت المضطر وان كان منبذ لا يخفى في كشف اللثام وعلل من انضفل على الرب فقل للمغرب العشاء والغالب وبغيره منه قول ابن ذريرة لا يجوز ان يصلي العشاء انا لا
يكون الفراغ من العشاء عنده وفيه ان المصنوعة من لا يفرغ ذلك وكيفية كان فافض ما مضى عن الوصول الى الشعر قبل فوات الوقت صلى في الطريق بل خلاف ذلك استكمال
وبشبه ابينا الجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واثمانين من غير نوافل بينهما فتح يؤخر نوافل المغرب ما بعد العشاء بل خلاف ما بعده فيه بينا بل في صحيحه لغة
وعز ظاهر غيرها الاجماع عليه قال الصادق في صحيحه منضفلوا بالمغرب والعشاء بجمع باذان واحد واثمانين ولا يضل بينهما شيئا قال هكذا صلى رسول الله وفي
عنبه بن مصعب سئل ابا عبد الله عن الركعتين التي بعد المغرب ليله المذلة فقال صلى بها بعد العشاء لكن في صحيحه ابان في قلبه صلى خلف ابي عبد الله ثم المغرب بالثنية
افقام فضلى المغرب ثم صلى العشاء الاخر ولم يركع بينهما ثم صلى خلفه بعد ذلك ليله المذلة صلى المغرب فام ففتقل يا بغيره ركعتان واحمال كونا الثانية في تحكيق
كان في نعم الظا اذ اذ بان الجواز وان كان الفضل في الاول وليس هو من فضلاء الثافله وفي الغرضه وان كان لا في جوازه بناء على امتداد زمانها بامتداد
وفى المغرب ان اصعب اجزها من العشاء وانها لا يخرج وفيها بفضاء الشفق فكيف كان فللعامة قول الجمع بينهما باذان واحد واثمانين واثنا اذان
واثمانين واربعة وان جمع بينهما في وقت الاولى كما كانا لا جانا ثمانين مطا واذ لم يجمع اجتماع الناس في الاذان وخامس بافاته لا في فقط والجمع عند الثالث
باطل لما عرفت ولا يصح هذا الجمع عندنا لابي حنيفة والوردى والله العالم واما الكيفية فالواجب اليه على حسب ما عرفت في غيره والمراد ان يجيب الشك في الوقت
بالشعر لا يجزى ليله عند الاحرام كاحياء يظهر من الحديث في الشيخ فانه ان كان افعال الحج الذي يفتقر من بغيره عند الاحرام فيه لا انظر الى امر الضر والقوى
بل يمكن بحصول الاجماع عليه بل هو كونه في مكانا مستقلا حتى لا يتسبب الى اعيان اليلة فيه ولا مانع من كون خريته على هذا الوجه وتجا بظهره من بعض القصور
لا يشر حصول الوقت الواجب بالصلوة في الوقت والدة فيه وان لم يعلم انه الموقف ولم ينو الوقوف ولكن قد يقال في صحيحه الحج مع ذلك وان كان الوقت

المشروعة فلهذا لا يفتقر إلى ما يفتقر اليه في الامتداد يوم عرفه بعد موت الله تعالى وعلله الى ذلك اشار في قوله والمغرب بالامتنان

والرواية مبذلة ضعيفة وفي خبر زارة عن الجعفي المروي عن القاسم بن سنان عن قول الله عز وجل خذوا زينةكم عند كل مسجد قال عتبة بن ربيعة قال الله العالم والقيوم

والزينة في قوله فلهذا لا يفتقر الى ما يفتقر اليه في الامتداد يوم عرفه بعد موت الله تعالى وعلله الى ذلك اشار في قوله والمغرب بالامتنان

المشروعة فلهذا لا يفتقر إلى ما يفتقر اليه في الامتداد يوم عرفه بعد موت الله تعالى وعلله الى ذلك اشار في قوله والمغرب بالامتنان

كذا لا مام معدودا انشا على كل حال هذا انك ان تخرج المقام وعنه على ذلك حكم الا فاضه قبل طلوع الفجر حيث قاله علوان من قبله فاما بعد ان كان به ليل او يوم
 لم يطل جهز ان كان وفجر عرفات وجبه بشارت في عمله بعد ان كان المراد من الجبر بيان الانتم المترك على ترك الواجب الزبور ووجهه بعد ان كان هو المشهور وشهر
 عظمه كادت تكون اجاعا حسن مع من اسجد الله في رجب وضمع الناس جميع ثم افاض قبل ان يفيض الناس فقال ان كان حيا من فلا شيء عليه وان كان افاض
 قبل طلوع الفجر فليده دم شاة الفجر بما عرفته وصحح هشام السابق بعد جعل في لباسه على اذنه بيان العشرة فيه مع الجبر بشاة للغامد واطلاق قوله
 من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك بناء على قوله للفجر من فاض الحلق وظق من بطلان الحج باختياره ان الركن هذا الذي هو الوفاء بعد طلوع
 الفجر الى طلوع الشمس لوفى جزء منه واجه الضعف ضرورة كونه المثار في الركن على ما ثبت من اذله وقد عرف ان الثابت منها البطلان بترك المنيحي عدا
 في ليل الفجر الى طلوع الشمس وان وجبنا بعد طلوع الفجر مع الوفاء ليل الا انه واجبه غير كذا لان لا يتم وما في ذلك من ان مجرد الحكم بغير الوفاء بعلم
 كونه عدم تحقق الامسال بدون الايمان به الى ان ثبت العذر مع الاختلاف به من دليل خارج واجه الضعف بعد ما عرف بوجوبه لم يسمع الذي قد عرفت
 في غير هذا الموضع الجبر مع ذلك والمعتضد بما عرف بل عني ان ادرك من لا يعرف له موافقا كان تارة للاجتماع واحتمال كون المراد بحسن منيع بآكام فما
 المنيحي بعد طلوع الفجر فليده فكون من مسئلة ذي العلة الذي سنعرف الكلام فيها لا داعي له بعد ما عرف من الفوق بظاهره مع ان العذر لا جبر عليه
 بشي من فدين بعدم دلالة على التيقيد المذكور في المتن فصح جبه وان لم يكن وقت بعرفت الا ان الانصاف عدم خلوه من ظهور في ذلك لا امل من ان يكون غير
 منصرف منه الحكم من غير الجهر الزبورة فبقي ما يقتضيه الفسما ما دل على وجوبه وفجره وانه الحج بحاله ثم لا يقتضي علينا ان يذكرا من الاجزاء ما لو فوج في جبه
 الليل من الجبر بشاة اذ كان قد افاض قبل طلوع الفجر في مسئلة المبيت ضرورة امكان القول بذلك وان لم نقل بوجوبه فيكون في الوفاء ليل انتم الا فاضه
 لكن نفوي وجوبه ايضا كما عرفت الاكثر الناس في قوله في صحيح معونه ولا تجاوز الجاهض ليل المراد ليل العمل بوجه الاخر المقدم سابقا الى العلم به ايضا كما يظهر منه
 المفريه من ذلك كظهورها من غير من النصوص قال الصادق عليه السلام في خبره هذا الجبر بترك الركن لم يسمع الا بطلان لان ادم عليه السلام
 امر ان يطيع في طاعة جمع فابطل حتى الفجر الصبح ثم امر ان يصعد جبل جمع وانه اذا طلعت الشمس ان يعرف بدينه ففعل ذلك فارسل الله نارا من السماء
 فربان ادم عليه السلام فاعز كره من عدم وجوبه للاصل المفقود بما عرفت وصحح هشام المحفل على حال الضرورة وحسن مع المراد منه الاجزاء
 الا ان جبره بما فيه من الجبر بشاة واجه الضعف بل في س الاشبه ان ذكر عند عدم البذل من الوفاء بهذا فلو وف ليل لا غير وانما من قبل طلوع الفجر فصح جبه
 وجبه بشاة وان كان فيه ان ذلك غير المبيت ضرورة كما به مسمى كونه اللهم الا ان يرد من المبيت ذلك كما في كمالها والافق وجوب المبيت ليل والنية
 له عند وصوله المراد به الكون بالمشعر ليل وان كان لا يجمع من نظر وعلى كل حال فقد انحصرت انه لو وف ليل او بعد طلوع الفجر فلا اشكال في حصول الركن و
 كذا لو وف بعد طلوع الفجر خاصة وان لم يعدم المبيت بناء على وجوبه ولو وف ليل خاصة ان لم يعدم وفوقه بعد طلوع الفجر لكن حصل الركن منه بل انتم ايضا
 بعدم المبيت بناء على وجوبه مع فرض افاضه من كسر قبل طلوع الفجر ولا يقتضي علينا ان الاجزاء بحسب الوفاء ليل يستلزم كونه واجبا اذ احتمل استيفاء
 مع اجزائه من الواجب بغير الجبر بشاة مناف لها عدا عدم اجزاء المسحوقين الوفاء بل ادع كالا يقتضي علينا ان الاجزاء بغيره من الوفاء بعد طلوع الفجر من حيث
 مشروط بحصول النية والاكاذيب كادك الوفاء بالمشرك كما صرح به في ذلك لكن اشكاه سبطه بان الوفاء ليل المضطر وما في معناه انما يقع بعد الجبر فكيف تحقق
 بنية ليل وهو كما ترى ضرورة بناء ذلك على حصول الركن بنية الوفاء ليل وان جبه مع ذلك الوفاء بعد طلوع الفجر لكن ليس بركن بمعنى عدم بطلان الحج بترك
 عدا هذا وفي ذلك ثمان لم نقل بوجوبه اي المبيت فلا اشكال في وجوب النية للكون عند الجبر وان لمنا بوجوبه فعدم النية عنده في وجوبه عند الجبر
 نظر بظهر من عدم الوجوب بغيره ان يكون موضع التراجع ما لو كانت النية للكون جملة اما لو نواه ليل او فوجي المبيت كما هو الشايح في كتابات المعاد
 لذلك فعدم الاجزاء بها من نية الوفاء ليل لان الكون ليل المبيت المظهر لا يقتضي التها ولا بد من نية اخرى والظاهر ان نية الكون به عند الوصول
 كما في نية النية بهذا لانه ضل واحد الى طلوع الشمس كانه فوج بغيره ليس في النصوص ما يدل على خلاف ذلك انه وهو على النظر اذ عدم الوجوب
 لا ينافي الاجزاء ما جبر كونه اذ قد افرد الوفاء لو حصل كما ان الوفاء بغيره لا يقتضي الاجزاء بالنية الواحدة مع فرض وجوبه بكون من طلوع الفجر
 الى طلوع الشمس بخصوصه على وجه يكون فضلا مستقلا كما هو الظاهر من فهمه عليه بخصوصه ومنه يعلم ما في قوله ولما حج فكفوله فيها ايضا واطلاق المقام
 الاجزاء بذلك مع جعله الوفاء الواجب بعد طلوع الفجر لا يجمع من كلف بل يستلزم من اجزائه كذلك كونه واجبا لا ان المسحوق لا يجرى عن الواجب يستلزم
 من قوله انما كان وفجره ان الوفاء بالمشعر ليل ليس اختيارا بل اجزاء وان لم يفت بغيره اذ لم يكن هذا وعلى ما اختار من اجزاء
 المشعر وحده بغيره بطريق اولي لان الوفاء بالمشعر فيه مشابهة الاختيار والاكفا به للنية اختيارا والمضطر والمعتضد مطلقا مع جبه بشاة
 والاضطراد في المحفل ليس كذا قد عرفت ان المراد من التفرع بيان انتم وعدم الاجزاء به لعدم ظهور في الدليل وليس المداد على كونه وفوقا اختيارا
 في سبب الاجزاء بل في كونه المناشئ والاولية الزبورة وخبر صحيح ظاهر فمما ذكر مع ذلك عرفت اقل الجهر الزبورة كما ان المنصاف من قوله
 جمعا فدل الحج اذ ذاك وقتا لا اختيارا منها كما تقدم بعض الكلام في ذلك بشي هو ما قبل من ان المعروف المصريح به في كلام جماعة من الامة
 ان الواجب الوفاء من غير تحقق طلوع الفجر الى طلوع الشمس فبما بينه مفادته لطلوع الفجر لكون الركن منه مستاء واجبا وجوبه كونه مستاء في وفجره
 انما كان هذا ظاهره من ان شاء على اذلة عدم الدخول في وادي محسر من قوله فيها ولما جاوز ونبه لكونه وثاني السهبة لكونه في كونه مستاء في وفجره
 انما المنة بطلانها في وادي واجبا وكما من كماله عندنا من كماله وادناه ارفع بعد طلوع الفجر اما قبل صلاة العشاء ما وجد ان يكون فطلوع الفجر ليل

من ادرك

کتاب الحج

[illegible]

يصلوا بها قال فذكر والله فيها فان كان قد ذكر الله فيها فقد اجتمع في ذلك كله سهل وكذا يستحب اجتمعا في الدنيا
 ليلة المزدلفة واجمعا قال الصائغ في صحيح الجبل في حديثه فلا يجزئ الجاهل من ليلة المزدلفة ويقول اللهم هذه جمع اللهم في سائر ان يجمع في منها جوامع الخير
 اللهم لا يؤمن من الجبل الا ان يجمع في قلبه واطلب اليك ان تعرف في ما عرفت اوليا لك في منزلة هذا وان يفتني جوامع الشر وان استطعت ان تفتني ذلك
 اللبنة فافعل فانه قد بلغنا ان ابواب السماء لا تغلق تلك الليلة الا لصون المؤمنين لم دوى كدغها الخيل يقول الله جل ثناؤه ان اوتاكم وانتم عبادي تهتقوا
 حتى على ان استجب لكم في تلك الليلة عن اذان محط عنه فؤدة يعجز عن اذان يعجزه هذا في ذلك المراد بالوقوف في نحو عبادة المصطفى انما الدعاء
 والذكر وما الووف للعارف بمعية الكون فهو واجب من اول الفجر فلا يجوز تأخير تنبيه الى ان يصل وهو مبني على وجوبه لا يند من الفجر وقد عرفت عدم الدليل
 عليه بل لا ادلة خلافه حتى يصح معونة عمارا في ذلك فاما مرضه بالاصحاح على طهره الصلوة ثم الوقوف فان يمكن اذنه الوقوف للدعاء فانه لا ان اطلب ان غيره
 كاف كما صحح به الفاضل وغيره والله العالم ويستحب ان يبطا الصلوة اي من يجمع قبل المشعر كما نص عليه جماعة بل عن طهره ولا يترك مع الاحتياط كما عرفت
 استحبابا مطلقا في خصوص الصلوة بل عن اذان الصلح منها انه اكد في تحريم الاسلام وان كان يرفق على ما لا عليه بوجوبه كافي محكي له وغيره وعن باب الصلح والصلح
 ويستحب للصرون ان يقف على المشعر ويطأه برجله ولعله ما سمع من الصحيح ان كان الواو فيه معجزة وعن العفيرة انه يستحب ان يبطا برجله وبراحله ان كان
 رابعا وكذا عرفت الجاهل مع يده فله صفت ايضا ما حكاها في من عرفت على ما استظهره هو كما انك سمعت فاطمة سابقا من كون الظا اشتراكه بين المكان المخصوص
 المحدود بالحدود التي عرفتها الداخل منها فخرج بين الجبل المخصوص الذي قد قسم به المشعر الحرام في محكي له والكشاف والمغرب للمعري في غيرهما بل لعله بناء عنه
 في الاية الشريفة بل قول الصادق في حسن الجبل وانزل بطن الوادي عن بين البطنين في باب المشعر ويستحب للصرون ان يقف على المشعر الحرام ويطأه برجله
 ويزيل ابان بن عثمان ويستحب للصرون ان يبطا المشعر الحرام وان يدخل البيت قاله سليمان بن مهران في حديثه كعبه صا وطى المشعر على الصلوة واجبا فقا
 ليسوجب بذلك وطى بجو حذ الجبل بل لعل ذلك هو الاصح ضرورة وجوب طى المزدلفة بمعية الكون بها وظا الوقوف عليه غير الوقوف به ولا اختصا
 للوقوف بالمزدلفة الصلوة وبطن الوادي المزدلفة فلو كانت هي المشعر لم يكن للمفري منه معصية وكان الذكر منه لا عنده بل لو ارد المجدد ان لا يظهر الوادي
 به او دخوله لاوطأه او الوقوف عليه ويمكن حمل كلامه على عليه بل بما احتل في كلامه من يدين بجملة استحباب الوقوف بالمزدلفة واجمعا بل كما لو كان ظاهره
 من ابعده حسن الجبل في كشاف الثمام وهو كما عرفت ظاهره في الجبل ثم المفضل خص استحبابه في كتاب احكام النساء بالرجال وهو من حيث لا يخفى لكن الاحتياط
 فلهذا العدة الاطلاقات بل لم يظهر من جهة الاحتياط بل ينبغي الامتناع على الوطى برجله وان قال في ذلك والظاهر ان الوطى بالرجل بمقتضى مع كعب
 والخف في الاية المراد بوطى برجله ان يعطى عليه بنفسه ان لم يكن في بيعة ومنه منع واضح ومن الغرض فيها من ان الاكفأ بوطى البعير فينبغي على الاكفأ
 بالخف والغرض مع انه لم نجد في منصوصنا الاكفأ بذلك وانما ذكره في التفسير كما سمعنا الله العالم على كل حال فقد وجد في القائل الشيخ في محكي له يستحب
 الصلوة على فريضة ذكر الله عليه عنده قال ما هذا الفضة يستحب للصرون ان يبطا المشعر الحرام ولا يترك مع الاحتياط والمشعر الحرام جيل في فريضة ويستحب
 الصلوة عليه ذكر الله عنده فان لم يمكن ذلك فلا شئ عليه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في روية جابر بن عبد الله في روية العامة عن الصادق عن ابيه عن جابر بن عبد الله
 في المشعر الحرام في الوقوف عليه واستقبل القبلة فحمد الله ثم وهله وكبره ووحده فلم يزل واضحا اسف وجدا ودوا ايضا ان ارد في الفضل
 بن العباس وقف على فريضة قال هذا فريضة وهو الوقوف هو كلها موفقة لعل ذلك نحوه كانه نبوتنا الاستحباب المتشاع فيه وان كان ظاهره انما هو
 الوقوف به دون الوطى مع انك سمعت في الصحيح من استحباب الوقوف عليه الوطى على كل حال فظاهره لم يصح وعنه بل من جهة معانيه الصلوة على
 الوطى المشعر وهو كما سمعنا من عبادة طعن الجبل ويستحب ان يبطا المشعر الحرام وذلك في تحريم الاسلام الاكفأ اذ صعد عليه فليكن من جهده ثم على ذلك
 به وهو وظ في اتحاد المستحبين وكذا الدوس والله العالم **مسألة ثلث** في الاصل خلافه عندنا في ان وقت الوقوف بالمشعر هان
 طلوع الفجر الى طلوع الشمس المختار والمصنوع الى زوال الشمس بل الاجماع يقتضي عليه مضافا الى المصوص السابق نعم حكى ابي زيد عن ابي عبد الله
 وقت المصنوع في الغروب فانكره في الحاشية انكاره وان اطلق بعض عباده انه لم يزل كذلك من قامة الوقوف في فريضة من المشعر يوم النحر فقد
 ادرك في خلافه العامة مسئلة عليه بالاجماع لكن مراده من اليوم الى الزوال فريضة حكاية بالاجماع فان احدا من علمائنا لم يذكر ذلك لكن هو حكى عنه في تاريخ
 ذلك في كل حال خلا في موضع ضعفه للصلح والجماع والله العالم **المسألة الثانية** في فريضة المشعر بل لا يبعد طلوع الفجر
 غاما بطل جهر بل خلافه عندنا بل الاجماع عليه مضافا الى المصوص السابق ولو ترك ذلك فاسا او لعذر لم يبطل جهادا كان وقف بجمعة الوقوف
 الاحتياط على الاصح لما عرفت سابقا ولو ترك ما جبهنا اختيارا واضطرنا بطل جهر غاما ونا سببا بل خلافه عندنا بل الاجماع يقتضي عليه مضافا الى
 الاصل للمصوص السابق كما عرفت سابقا بل في في الصور التي منها **المسألة الثالثة** ايضا وهي من لم يقف بجمعة فاصلا فضلا عن وقف
 الوقوف لا يضطر الى اداء المشعر قبل طلوع الفجر جهر خا عا وضوصا ولو كان بطل على الاصح ان لم يكن فادرك اضطراره والافقية في السابق
 لو وقف بجمعة فان الوقوف للاختياط في جهره فادرك الوقوف بالمشعر قبل الزوال بل وجب عليه ذلك بل هو كل ما ادرك اضطراره عن فريضة نعم لو لم يرك
 شيئا منها لم يجز النداء قبل الزوال كما عرفت الكلام فيه مفصلا والحمد لله وهو العالم **المسألة الرابعة** في فريضة المشعر بل لا خلاف
 فيه بل في الشهر في الاجماع عليه هو الجهر بعد قول الصادق في صحيحه معونة الجبل فلجعلها عمرة وفي صحيحه حوز ويجعلها عمرة وفيها من المصوص في هي في
 درجات الاستفاضه ان لم يكن مؤانرا بمعية القطع بانضمه وجوب المعروض ولذا قطع في بيان لو ارد ايضا على احكامه الى القابل للجمع به لم يجز في سطر
 في محكي له وكره وجعله الشهادا شبهه وبالجملة لم اجله خلا فابينا نعم محكي عن الدجوانه وسند مع فاعل في جمعة والبرية مع عدا الاستطاعة في حال

في المشعر الحرام
 لا يترك مع الاحتياط

الموقف ج

عند كان لا يشهد

في المتأخرات بعد ثبوتها على بعض الفعل ووجه كونه في حج الاسلام ووجهه والمفترية والمفانة لا ولي الرمي الا الله سبحانه حكما والاولى الغرض من ذلك
 فانه ما يقع على وجهين لا اذا والعقبا وعلى هذا لو نادى بعد دعائه نوى القضا وهل يحل له عرض العدد بحمله لان الرمي في الجملة يقع باحد او بخلافه
 كما في نية الاكاد وجعل لعدم ان لا يقع على وجهين الا اذا اجتمعوا ولا يبدل او لا كالاذا وان كان لا يحل عليه فانه بعد الاحالة بما ذكرناه في الاية
 وان لا يحل فيها غير المفترية والبغين مع الاكثر بل يكفي في محو المقام ايضا بعد قصد الخرشنة للملح الذي يراه سابقا مع المفترية من غير حاجة الى امر اخر
 والله العالم ومن الواجب ايضا العدد وهو سبع حصصا بالاختلاف اجده منه بل عن علي عليه السلام المسمى قال ابو بصير لابي عبد الله ع ذهب الى قاتل
 بك ست حصصا فقال اخذ واحدة من تحت جلك قال هو ايضا في صحيح معونة في رجل خذ احد وعشرين حصصا فري بها افراد واحدة فلم يبق من ائمة فقضى
 قال فليرجع فليرجع بكل واحدة بمحض قال قال في رجل رعى الاولة باربع والاخرى بتسبع سبع قال يعود مني الاولة بثلاث ويطرح الحديث لكن ليس
 هو في عدد جرح العقبه يوم النحر كغيره من الجرح في رجل رعى الجرح بسبع حصصا في وقت واحدة في الحصة فلا يعبدها ان شأ من ساعده
 وان شأ من العدا اذا اراد الرمي لا باخذ من حصص الجار بل يمكن كونه الواحد من الست فلا يكون الا على السبع نعم في الحكم في الرضا ع وادام جرح العقبه نوى
 النحر سبع حصصا والله العالم والظاهر بما يسمي رميا بل لا خلاف في اجده منه بل لا اشكال انما سمعته من الامم في سببها في مشاكلة في تحقيق صباه فلا يجري
 الوضع ويحرم ما لا يسمى رميا فطعا بل اجما عبقه خلا للظاهر لا يجري المشكوك فيه ايضا فضلا عن المصطوب وانما الجرح او محلهما بفعله بل لا خلاف
 اجده منه بل لا اشكال فلا يكفي الوضع دونها ويحرم ما لا يسمى رميا قال الصادق ع في صحيح معونة فان رميت بمحصاة فوفقت في محل فاعد مكانها والا
 كانت بغير فعله كما لو اصابت ثوبا انسان ففقت فاصابت او عن غير فخر كرم فاصابت بل يجب مع ذلك كونه الاصابة بها فلو وقعت على حصصا فارتفعت
 الثانية على الجرح لم يجر وان كانت الاصابة عن فعله فخرج عن معنى رميه نعم لو وقعت على شخص فاحدثت على الجرح كان كذا ان اصابت شيئا صلبا
 باصابة على الجرح للصدق بعد ان كانت الاصابة على كل حال بفعله قال الصادق ع في صحيح معونة وان اصابت انسانا او جملا ثم ردت على الجرح او جرحه
 للمحكى عن بعض الشافعية فلم يجر بها ان وقعت على اهل الجرح لا رجعوا عما لم يكن بفعله ولا في جهة الرمي وفي كشف الامم وهو ان يرمى بشئ ما اذا ردت
 على ارض من رفع عن الجندين او ذل الجرح ثم احدثت بها والمم في كرم وبروهي فاطع بالحكم الا في الواقع لا على الجرح فيه مفرج الشيخ فاطع في ط
 قلت هو في محله ضرورة الصدق عرفا وعدم الاحتداد باصابة التهم الغرض بعد ان ذكره في المسابقة ثم مع انه احتمل الفرق وانما الصدق هنا
 بالاصابة بالرعي وقد حصلت في المسابقة الفضا الى بانه لا يحد فان اردت المسامحة فقد عدت عن الاسترقاق فلما الاصابة على حدة فلهذا لم ينعى
 هناك نعم قد عرفنا سابقا انها لو فسر في فتمتها حركة غير من حيوان او انسان لم يجر لعدم صدق الاصابة بفعله وكذا لا يجري لو شاك فلم يجر
 الجرح او لا لاصالة الشغل عن الشافعي قول الاجزاء لان الظاهر الاصابة كما ترى وكذا قد عرفت انه لو طرحت على الجرح من غير رمي الجرح لم يجر
 في الرمي بل لا خلاف في اجده منه بل عرف والجواهر الاجماع عليه لعله كذا وهو الجرح بعد الانسبا خصوصا مع ملاخطة الامر بالنكير مع كل حصصا والثالثة تسير
 فاعن عطا من اجزاء الرمي بها وفعة واضحة القضا بعد محال الفنة فعل التيسر والصفحة بانه نعم لا يعتبر التلحق في الاصابة للصدق في لوري نحو من مثله قد عرفت
 كان رميه واحدة وان تلاحقا في الاصابة ولو ابع احدهما الاخرى في الرمي فربما ان كانا متفقا في الاصابة والله العالم فالمراد من الجرح المسمى بالمتخصص
 او موضعان لم يكن كما في كشف اللثام وسمى بذلك لانه يميز بالجماع والصدق المسماة بالجماع او من الجرح بمقتضى اجتماع القبيلة لاجتماع المحبة عندنا
 الاجاز بمقتضى الاسرع لما روي ان دم ثم رعى فاجر بل ليس من يندبر ومن جرحه ومن رمى في شئ من الرمي وهو البنا او موضعها من
 من المحرور وقبل هو جمع المحصا الا الشاكلة منه وصرح علي بن بابويه بانه لا رضى ولا يحل عليه فانه من الاجاز في ذلك فانه كان لا يشرع
 القطع باغتيال اصابة البنا مع وجوه لا نذكره في الاية من لفظ الجرح ولعدم ثبوت الجرح من المصلحة بعد ردها مع ذواله في الظاهر لاكتشافه
 موضعها بالبرجع فاسمعه من ش وكشف اللثام انه لا ينفذ في الاول والثاني لعله الوجه لا يستحق او فضا لعله عليه بكونها في المحل بالحوالة
 منها الارضاع ببناء او غير او لا تخفاض ببناء او غير او لا تخفاض من لكن يستمع فانه خيل في وقتا ببناء على اداة الاحتيا بخطط من الرمي الجرح
 هو محتمل بل لعله الظاهر لان محتمل البنا على اليهود والغالبة ثم جندا والله العالم والمسمى في مورد ذكر المقام منها ستمتها الظاهر ان من الاحاد
 على المشهور لفعل الصادق ع في صحيح معونة وبسبب ان رعى الجمار على ظهره في خبره غشا جندا بسبعون بعد ان سئل عن رعى الجمار من غير طهر في رعيه
 مثل الصفا والمروة خطأ ان طفت بها على غير طهر لم يضره والظاهر اجابة فلا تدعه ولتقد ودفعه الى الرعي فانه في صحيح معونة في رعيه الجمار
 الجمار فقال ان رعى الجمار الا وانت على طهر وخبر علي بن الفضل الواسطي عن الحسن المروعي عن زبيل الاستبانة لان رعى الجمار الا وانت على طهر وخبر علي بن الفضل
 من وجوه بل يمكن حملها على المبدأ والسبيل على من عدم الجواز على ذلك خصوص بعد عدم ثبوت النية في كل منهم بذلك عن الكراهة المستفاد من
 المروءة المستفاد منها فاكدا لثبوتها ايضا ومن الغريب في ذلك من المناقشة في الجرح في نور بصير رواية في غشا ما صنعت عن المطان من بعد ما عرفت
 الا يجزى بالشبهة وعدم المحصا الدليل فيها والله العالم وعن بعض الاصحاب استحبوا النفس لكن في الصحيح سائفة غسل اذا رعى الجمار قال دبا فغدا
 فاما السنف فلا ولكن من الجرح العرف في صحيح الجليل سائفة باهبة العسل اذا رعى الجمار فقال دبا فغدا العسل اذا رعى الجمار فقال دبا فغدا
 ان يكون المراد من نفي السنف انه لم يرد عن الجرح فانه لا مورد في ذلك في البنية لم يرد وان كان هو واجبا في نفسه كما لا عليه فعل الامام ع في
 بعض الاوقات في دعائه لا سئل عن جرح من عدم انه استحب غسل الجمار ومنها الدعا عند ارادة الرمي بل في صحيح معونة من الصادق ع خذ
 الجمار ثم انت الجرح القضا الى رعيه العقبه فارمها من قبل وجهها لانها من اهلها ونفول والحكمة بذلك اللهم هو لا حصصا فاحصنها وارفعها

في رعي الجمار
 في رعي الجمار
 في رعي الجمار

في رعي الجمار
 في رعي الجمار
 في رعي الجمار

في على ترشح نفوس كل حضا الله اكبر اللهم ادركه الشيطان اللهم بصدفها بكاءك على سنة نبيك اللهم اجعلها مبردا وعلا معنولا وسعيا مشكوا
وذمنا مغفولا وليكن بيننا وبينك وبين الجحيم عشرة اذرع او خمس عشرة ذراعا اذا ثبت ذلك وجعت من الرمي فقل اللهم بك وثقت وعليك توكلت
فغم الرمي نعم المولى ونعم النصير بل منه يستفاد استحباب الدعاء باسمه عن غير الحال المرفور ايضا ومنها ان يكون بينه وبين الجحيم عشرة اذرع الى خمس عشرة
ذراعا كما في عند الحسن وعونه السابق وعن علي بن ابي بصير تقديرها بالخطا وهما مستفاران نعم قد بينا قس في حقوق الامتنان للامم المندبة بالبنا عبد بن المقفد
المفهوم من عبارة الكتاب اللهم الا ان يدعى ان ذلك هو المفهوم من نحو العبادة المزبورة في نحو المقام فم جيد او منها ان يرميها خلفها باجماع الحروف على المش
بين الاصحاب شتر كما ان تكون اجاعا بل لم يهلك الخلاف في الاستدلال بل عن الخ انه من منقولات السيد الخ العنيد عواء الاجماع على
ذلك من هنا قال الفاضل في محكي الخ انما هو على الرجحان وعلى كل حال فبذلك عليه قول الرضا في خبر البرقي المروي صحيحا عن قربا لاشيا قال حجة
تكون مثل الامثلة ولا تاخذها سودا ولا بضا ولا حراخذها كحيلة منقطة فخذ من خد فافضها على الابهام وندفها بنظر التباينة المحي على المند
بغيره سوف يذكر السنن لغضوه عن مراضة اطلاق الالفة المعضدة بالشهر المزبورة بالاصل وغير ذلك والخذف هو الرمي بالاصابع كماله
والتيون وغيرهما بل عن برادر في المرفوع عند اهل اللسان واليه يرجع ما في الخبر من انه الرمي باطراف الاصابع بل وما في الخبر المفضل من انه ان
من بين اصبعين وعن العين والمجسط والمقابس والمغزيب لا اجماع واليهما في الاثر من بين السبابين وعن الاخيرين او فخذ من خد من خد من خد
بين يديها ملك التباينة وفي الفاموس الخذف كالصوت بعبك بخفا او نواه او نحوها فاخذ بين سبابيك وخذف به وعن المصباح المنير خذفت الخفا
ونحوها خذفا من باب صوت منبها بنظر الابهام والتباينة والاولى العمل بما في الخبر المزبور من الوضع على الابهام اي باطراف الاصابع بنظر التباينة
كما في وثروته والمصباح والمختصر والمقتدر سموة والغنية والمهذب والجامع وتوكره وهي من الفاظهم وقيل بل بضمها على ظفرها ثم يركبها
بالسبح وعن الرضا في بضعها على مطن الابهام ويدفعها بنظر الوسطي ولم ينفذها بشدة ومنها الدعاء مع كل حضا باسمه في حسن عونه السابق
ومنها ان يكون ناشيا وان كان نودى اياها جانا بسم الا ان الاول السجدة كما في عدد محكي في الخبر والفقود والجامع في ابي جعفر عن الحسن
ابا مريم كان رسول الله يرمي الجحيم ناشيا وفي دعاء الاسلام عن جعفر بن محمد ان رسول الله كان يرمي الجحيم ناشيا ومن ركب اليها فلا شيء عليه
وقال عيسى بن مفضل بن مصعب ابا عبد الله ع يعني عيسى ويترك محدثا في ان سئل اذا دخلت عليه فابدا في هو بالحدث فقال ان علي بن الحسين كان
يخرج من منزله ناشيا اذا اراد رعي الجمار ومنه في اليوم انفس من منزله فاركب حتى في منزله فاذا انتهت المحضلة مشيت حتى الى الجحيم وقال علي بن ابي
داود با جعفر ع عيسى يعني بعد يوم النحر يرمي الجحيم ثم يضر في الجحيم وركبها بعد ما يجازي المسجد يعني في منزل الجحيم صالح نزل ابو جعفر
فون المسجد يعني قبل ان يركب الجحيم فوجد في الجحيم فقلت له جعلت فداك لم تنزل ههنا فقال ان هذا مقصود علي بن ابي جعفر
ومقصد بني هاشم وانما احبنا مشي في منازل بني هاشم ولا يخفى عليك لالة المصوم المزبورة على المشي الى الجحيم مضيا الى الرمي لاجل ذلك غرض
وثران الركوب افضل لان النية وما هاراكبا في ذلك لم افق على رواية شافين ذلك من طريق الاصحاب لكن في كشف اللثام بغيرنا في حجة الوداع التي
بها المناسل للناس وقال خذوا عن مناسككم فلو الاجماع على جواز المشي وكثرة المشاة اذ ذلك بين يديه لو جليل كوفي في منزل محمد بن الحسين
احدهم في رعي الجمار والله ع رعي الجمار راكبا على احسنه في صحيح احمد بن عيسى في رواية ابا جعفر الثاني في رعي الجمار راكبا في صحيح الجحيم في رواية
ابا الحسن الثاني في رعي الجمار وهو راكب حتى يرها كلها ولعله لما قال بعض من اخرج المشايخ في المساوي بينهما وبين حمل فادلى على الركوب على بيت الجحيم
اوله باعتبار ان الرمي لاجلا وفوق بالخصوع الخشوع وكونه احراز الله العالم ومنها انه في حجة العتبة حال الرمي يستقبلها بان يكون مفا بلطا وهو نحو
رهبان من قبل وجهها واج مبل من ان يستقبل القبلة كما صرح غير واحد في حقه فنبه الى اكثر اهل العلم بل لعله لا خلاف فيه وان حكى الخ بعد استنباط المشي
من علي بن ابي بصير في وسط الوقت مستقبل القبلة ويدعو للحج في هذه البصر نحو ربه من قبل وجهها لا راعا لها ونحو منه فاخر المصنف واليه
لكن في ش هو موافق للثالث الا في موقف الدعا وهو كذا لا ما ذكرنا استقبال القبلة عند الدعا بل قد عرفنا ان الرمي من قبل وجهها بخبر الاستقبال المضمين
لاستقبال القبلة كما عرفت وح هنا كغيرها نعم في كشف اللثام انه روي استقبال القبلة عند الرمي في بعض الكتب عن الرضا وغيره ان كان المراد الفقه
المتنوي الى الرضا فلفظه المحكي عنه في الحدائق لم يجره العتبة يوم النحر سبع حقيقتا ونفقة في وسط الوقت مستقبل القبلة يكون بين الجحيم
عشر خطوات او خمس عشرة خطوة ونقول ان مستقبل القبلة والحج في كفك البشر اللهم هذه حقيقتا فاصح من عندك ولاد فنه في علي ثرنا ولان
واحدة ورمي من قبل وجهها ولا نرمها من اعلاها وتكره كل حضا وهو نحو ما سمعنا من الصادق ع وعلى كل حال فبذلك عليه ما عن الشيخ من ان النبي
رماها مستقبلها مستقبل الكعبة بل عن بعض انه ورد الجحيم باستقبال القبلة في الرمي يوم النحر واستقبالها في غيره وهو الابر من مضى
الى قول الصادق ع في الاول في حسن عونه فارها من قبل وجهها ولا نرمها من اعلاها بنا على كون المراد منه ما سمعنا احتمال كون المراد بالرمي من الو
انه لا يرميها عاليا بل اذ ليس لها وجه خاص ويتحقق بالاستقبال بدقته ملا خطه كلامهم ضرورة كون الاستفاد منه مسئلتين الاولى استقبالها
واستقبال القبلة والثانية ان الرمي من قبل وجهها عاليا عليها ولعل الصحيح المرفور يدل على الامر من هذا كله فحجة العتبة وما في غيرها فبذلك عليها و
ويستقبل القبلة كما في الخبرين يعني في غير ذلك ولا ينافي في ذلك لكونه نقلة على رواية بالخصوص عدا ما سمعنا من الرسل نعم هو افضل المبدأ في خصوص
جاء في الرواية عند الذكر والدعا ولذا حكى عن الشيخ انه قال جميع افعال الحج يسجد ان يكون مستقبل القبلة من الموقوفين ورمي الجحيم والاربعون
العبادة يوم النحر في استقبال القبلة في رعيها اتم وان كان ما عرفت والعدم منافاة ما في خبر البرقي السابق واجعل من يرمي

وجميع ما قبلها مما جعل كل جزء من هذه العينة والاستعداد في غيرها والله العالم واما التلخيص وهو الذي
 على اطره الاول في الهند وهو واجب المتع بدلا من الاجماع يقتضيه عليه بل في اجماع المسلمين عليه هو الحق بعد الكتاب من منع
 الى الحج فاستند في الهدى بالمعنى المستفيض منها قول جعفر في صحيح زرارة المنع من صفة التمتع الى ان قال وعليه هذا فقلت وما هذا
 افضل منه من طهارة منة واوسطه بقرة واحدة شاة ومنها قول الصادق في خبر عبد الاعرج من منع في شهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج فقلت
 وان منع في غير شهر الحج ثم تجاوز مكة حتى يحضر الحج فليس عليه اثم اما في خبر مفرقة وجلسني عبد الله قال سالت ابا الحسن عن المعنى المأمور عليه في
 ان يمنع من غير شهر الحج ثم تجاوز مكة حتى يحضر الحج فليس عليه اثم اما في خبر مفرقة وجلسني عبد الله قال سالت ابا الحسن عن المعنى المأمور عليه في
 من المنصوص الدالة منطوقا ومعنوا على الواجب على المتع بل وعلى انه لا يجب على غيره سواء كان مفرضا او مستقلا بخلاف جده الامام يحيى عن سواد
 من عتبا الهك للمنفرد في اقسام الواجب يمكن ان يرد بها عن العينة في وجوبه بعد الاشعار والتقليد او يرد بالدخول في حقيقة فاذ وجب المفرد
 منه واوشبهه جليسا فلا خلاف في وجوبه من غير الشهر في وجوبه في اقسام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقلت وجب عليه طهارة
 وان خرج من مكة حتى يخرج من غير ما قبل عليه هك محمول على من رتب من الله عليه من غير مكة ثم منع بالعمدة الى الحج وعلى العينة من الج خيفة واما
 او على ما قبل من ان هذا الهك جليل ان كان يحرم من خارج جويا واستحبابا فاحرم من مكة فان خرج حتى يخرج من موضعه فليس عليه هك بل ربما كان ما
 من ان جنة دفعه اشارت اليه قال في هذا في صحيح العيص بحديث عن علي بن ابي طالب في وجوبه في اقسام بمكة فخرج منها حاجا لا على خروج فاحرم من غير ما وقته دفعه بل في
 الحدائق بسند ذلك الى غير هذه الرواية من الاجتهاد الا اني لم اجد فيها وعلى كل حال فلو منع المكي وجب عليه الهك اتم على المشهور في عظمه بل لم يحل الخلاف
 فيه الا في الشرح في جوامع الاحكام على رجوع اسم الاشارة في قوله نعم ذلك لمن لم يكن اهله حاضرين المسجل في الحرم الى الهك لا الى التمتع لانه كقوله من دخل
 داري فله درهم ذلك لمن لم يكن في طهرها في الرجوع الى الجراء وروا الشريط ووافقه عليه المصنف سابقا في المكي ومن في حكمة اذا عدل الى التمتع ومن احتل
 وجوبه على المكي ان كان يخرج الاسل ولعله اختصاصا لا بغيره بعد التسليم عند انحصار الدليل فيها وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور
 انه موعودا بها واما في سعة عليه نفسا عتبا اولوية الرجوع الى الابد في الاشارة بذلك لدفعه بتعيين المصنف من كبره زرارة المشتمل على سواد
 لا في جعفر عن قول الله عز وجل انك فقال في غير اهل مكة ليس عليه منعه عن قول الصادق في خبر عبد الاعرج ليس لاهل شرق ولا لاهل غرب ولا
 لاهل مكة منعه يقول الله نعم ذلك لمن لم يكن اهله حاضرين المسجل في الحرم فغمره لانه واطل افهاج كتابا وسنة بحاله مؤيدا بالاجتهاد ولو كان التمتع على
 ما ذكرناه كان ولاه بالاجتهاد ان يتركه عن ايامه بالقصور بخلاف محقق معتد به جده في عتبا بل في ظهري الاجماع عليه بل في صحيح زرارة
 جمل سالت سالت رجل ابا عبد الله عن رجل امره بملوك ان يمتنع قال من فليصم وان شئت فاذبح عنه وجهي سالت ابا عبد الله فقلت سالت
 ملوكي ان يمتنع قال ان شئت فاذبح عنه وان شئت فليصم الى ذلك يرجع ما صح من مسلم عن احمد هاء سئل عن التمتع للملوك فقال عليه
 مثل ما على الحر اما ان يمتنع ما صوبه عليه على البلدة المأثرة في كبره ما يجب عليه وان اختلفت الكيفية وعلى كل حال فلا يمتنع التمتع عنه على المولى للاصل
 الاجماع المحكي عن عروة المعتمد بن علف الخلف في قول الشافعي في وجوبه على الحر من غير اهل مكة فليس عليه منعه على المولى للاصل
 ان يذبح عنه فقال لا انا الله عز وجل يقول عبد المملوك لا يذبح على شيء وهو مرفوع في خلاص المحكي عن الشافعي من تعيين التمتع على المولى لانه في التمتع
 الموجب لذلك لان الاذن في الشئ اذن في لانه والفرض عتبا العبد اذ هو مع انه اجتهاد يمكن دفعه بان مقتضى ذلك تعيين الصوم عليه كما هو المحكي
 عن بعض العامة لا التمتع عنه واحتمال ما ورد من موثر بطلب المولى باه ذلك واضح القضا بعد ان عرفنا ان العبد لا يملك مطلقا عندنا نعم قد سمعنا من
 والاجماع على مشروعية التمتع عنه بذلك كقوله في خبر علي بن ابي حمزة سالت ابا عبد الله عن رجل امره بملوك ان يمتنع ثم اهل بالاج
 يوم الزوية ولم اذبح عنه فلان يصوب بعد الفرفق ان يمتنع الايام الى ان قال الله نعم الاكتفاء من ان يذبح الحج فقلت طلبت الخبر فقال كما طلبت الخبر فاذبح
 فاذبح عنه شاة سمعته وكان ذلك يوم الفرفق لا خبر على ضرب من التذكية كما غرطه الشيع وعندها وان حكى عن العمل بمضمونه في كتابي لا خبا ولو استمع المولى
 عن التمتع وجب على المملوك الصو ولا ولا للمولى على منعه منه فانه لا طاعة للمخالف في معصية الخالق والله العالم ولو ادرك المملوك التمتع احد القوم
 معنفا في الهك مع الفد ومع التمتع الصوم بخلاف جده فيه كما اعترف به في محكي في بلاد الاشكال لانه بالادراك المزبور يكون حجج الاسلام
 فيساي غير من الاحواف وجوب طهارة عليه مع الفد ومع الصوم بل في عتبا فان عتق قبل الصوم تعين عليه التكاي مع التمكن وظاهره
 ذلك ان كان بعد اتمام الحج ولعله لا ارتفاع المانع وتحقق الشرط ودعوى اختصاص الية في الاسلام فاعرفتها فيها والنية شرط في التمتع كما
 في غيره من الافعال فيجب ان يكون له الاول منه واستدائها الى اخره ولكن المحقق انما الداعي بالنية لا يجب فيها ان يذبح من نية العزيمة والتعيين مع فرض الحاجة
 وان كان لا حول طمع ذلك ذكر الوجه وغيره ما سمعته سابقا كما انك سمعتنا الاجتهاد بالانسان به بعنوان الجزئية ليجب ان يكون نية جده احرار والله
 العالم ويجوز ان يكون له الاول منه واستدائها الى اخره ولكن المحقق انما الداعي بالنية لا يجب فيها ان يذبح من نية العزيمة والتعيين مع فرض الحاجة
 طامع عتبه المنوي عنه لانه الفاعل فعله بنية فلا يخرج نية المنوي عنه وحدها لان النية انما تعين من المباشرة لا من نوى التمتع والحق
 فالحج وان جهناه الامم والتعيين لان النية جارية نعم ان جعلت به مع يد يواكفي من لا يما يشار في من وجب النية في التمتع ويخرج الاستثناء
 في ذبحه وجب جعل يد يواكفي من لا يما يشار في من وجب النية في التمتع ويخرج الاستثناء
 للشاة والصبي في الافاض من المشعر بل اقل من اس فلهم الجرة بالليل وان برمو الجار فيه وان يصلوا العدة في منازلهم فان خفف الجضر وكان من يضي

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ

مجموعہ اسلامیات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لنائبه

[illegible]

خير من هذا القول بالجزء نعم لا دليل على اعتنا الاختلاف في البين مودها كما سمعنا من قول اول كل ما تكلمنا به فاجعله الا في حق الله اللهم لان
بالاول الفرض المتيقن من البين لا بعد الاكتفاء بطلان العروة عدم الاجزاء لاطلاق الصبي السابق المعصية باطلاق المقصود ومنه من الاستحسان كما اورد في قوله
وان حكم في الغيبة المتقدمة الا ان غيره اطلق اطلاقا فالصحيح في عدم اعتنا به في كونه في العرج وان اطلق المقصود في حق بل في بعض المتأخرين المتأخرين
بذلك اطلاق الصبي المزبور لا انه يمكن فينبذ: ان يوثق من يوثق بين المجازين بكلام الاصل وهذا لا يخلو عن الاجزاء نعم ينبغي الرجوع الى العروة خصوص
ما سمعنا من هي والله العالم ولا يخفى انهم انكسروا في الداخل وهو لا يبين الكثرة وسط الخارج فلا يثبت ولا المقطوع الاذن لا يخلو فاجده في ذلك
سمعنا من الصحيح غيره في صحيح جليل في عبد الله ثم انه قال في المقطوع والعرف والمكسور الفرض اذا كان الفرض الداخل صحيحا فلا بأس وان كان الفرض الظاهر
مقطوعا ونحوه الصحيح الاجزاء في الاختصاص كبر في ما اذا كان الفرض الداخل صحيحا فهو ينجح في ما قال علمنا ان كان الفرض الداخل صحيحا فلا بأس بالقبض
وان كان مظهر منه مقطوعا وبه قال علي وعمران في ذلك لا يوثق في العلم باجزاء كماله والنبوي المروي من طرف العامة انه لم يثبت في بعضه الاذن والقر
مع انه غير ثابت محمول على المكسور من داخل نعم الظاهر في حق النقص من هاب بعض الفرض الداخل لكن غير ثابت في ما يوثق به قال سمعنا شيخنا محمد بن حسن الصفار يقول
اذا ذهب من الفرض الداخل ثلثه وبقي ثلثه فلا بأس ان يثبت به ولعله يريد بالثبوت في ما لو اوجب ان يحكم عنه ثم في الحكم لكن الموجود في الغيبة ما سمعنا
في البلاغة عن ميرزا محمد بن محمد فافسحت الاذن والعين سلت الاختصاص ولو كانت غيبا بجزءها الى المصلحة وارسل في الغيبة وان كان غيبا الفرض
او بجزءها الى المصلحة فلا يثبت وان صح الاول مع اختصاصه بالاختصاص التي اصلها التمسك بمحل من ذلك بعد الشك في موضع معونة مثل الصلوات
عن رجل هدى هدايا هو سبعين فاصابه مرض فافسحت عنه فانكسر في المخرج وهو في ما لا يثبت به فافسحت عنه وهو ايضا مختص بالحكم المندوب بل في اجزاء
الصحيح ايضا سئل عن رجل هدى هدايا فانكسر في ثلثه ان كانت مضمونة فغير مكملها والمضمو ما كان ثلثا او جزءا او مينا ولان اكل منها وان لم يكن مضمو
فليس عليه شيء كل ذلك لما سمعنا من اعتنا التمام في الحكم الوجوب ايضا وفوق على وجه لا يصلح المعارضة من وجوه قالوا لجعله على ما سمعنا كان
الظاهر عدم الفرض بين قطع بعض الاذن واجمعها لاطلاق الاذن السايق بل في الغيبة واي ذهب غيبا عنها او غيرها لا يثبت في ان قال وكذا لا يثبت
صندا قطع ثلثها وظاهر المقصود غيبه من ذلك عندنا مضافا الى ما سمعنا من النصوص المقدسة نعم لا بأس بشقوة الاذن ومثوبتها على وجه ينفرد
منها شيء بل خلافا جده من الاذن وخصوص من سئل ان يثبت بعد هاء سئل عن الاحتجاج اذا كانت مشقوقة الاذن او مشقوقة بغيره فقال عالم
يكن منها مقطوعا فلا بأس في حسن الحلبي سألنا عبد الله عن الصحيح فيكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقوها وسما فلا بأس ان كان شقوا بل يصلح
ولعله المراد من الشق بغيره بغيره الصحيح السابق المشتمل على قطع شيء منها فلا دناء في مرسل سلمه في حفص عن جعفر عن علي بن بكير النخعي عن الاذن و
الجزء لا ادى به باسا اذا كان ثقب في مواضع المواسم لكن في خبر شريح بن هان في مرسل سلمه في حفص عن جعفر عن علي بن بكير النخعي عن الاذن و
وبها ان الجزاء والشرا والمقابلة والدائرة وقد سمعنا سابقا في خبر السكوني عن النبي عن النهي عن الجزاء والصدقة في مخالفة الاحتياط الحرفاء ان يكون
في الاذن ثقب سلبا والشرا المشقوقة الاذن باقية حتى تنفذ الى الطرف والمقابلة ان يقطع من مقدم اذنها شيء ثم يترك ذلك معلقا لا يثبت كانه ثقب
وبالامثلة للامثلة من الابل المرتزقة في المعلق الوغل والدائرة ان يفعل مثل ذلك بمؤخر الاذن والشاة وفي كشف اللثام موافق للكتب المغيرة ولكن المجزئ
على الكراهة جمعا هذافه لا قد قطع الاحتجاج بالارادة في المعلق لها فون والتمتع وهي العاقلة الاذن خلقة للاصل ولان فقه هذه الاعضاء لا
يوجب نقصا في جهة الشاة ولا في لحمها واستغربة في اجزاء البراء ايضا وهي مقطوعة الذنب لا بأس به وعندنا بغيره في ان يقطع باجزاء الجوارق
ولما مع وتر كراهتها بل ذلك لا يثبت الا في حق من يوثق في اجزاء البراء ايضا وهي مقطوعة الذنب لا بأس به وعندنا بغيره في ان يقطع باجزاء الجوارق
فذلك لا يقدح في كونه من الاذن في عدم جواز كونها مضافا في الصحيح المزبور الشامل للجاء والبراء والصدقة ولو خلقة ضرورة كون المراد النفع
بالنسبة الى غالب المفعول لا خصوص الشخص عدم النقص في العينة والتمتع صدق النفس الذي يقطع به الاصل المزبور مع انه قد يمنع هذا البقي
في العينة ولعله لذا نسب خبر البراء في سأل في قول مشعر بن برمير بل ينبغي القطع بفساد البراء اذا كان المراد ما يثبت مقطوعة الذنب ضرورة
النقص عليه ولعله لذا قطع بغيره مد رجلا ادراج غيره قاله شرح اعتنا التمام فلا يثبت الا في مود ولو يثبت على غيره ولا عرج ولا يوجب مكسور
الفرض الداخل ومقطوع شيء من الاذن والخصوص الا بغيره ساقط الاسنان لكبره وجره والمريض وعن في وكرة ويران الا في اجزاء الصمغ ومقتضا اختلاف
عدم الاجزاء لما عرفت كما صرح به كشف اللثام قال ذكرها الشهيد لعله لقول ميرزا محمد بن المروي عن في الغيبة وفي البلاغة في خطبة له من تمام الا
استشرف اذنها وسلامه عنها فانما لا تستشرف هو الطول الا انه في الاختصاص وناطك الواجب بالجملة الظاهر في حكم البراء مع الصمغ والجماء
ان اريد البراء خلفه وان اريد بها مقطوعة الذنب كما هو ظاهر عبادة في السابقة فالجواب عدم اجزائها بل يثبت بعد اجزائها ولو خلقة وان قلنا باجزاء
الجماء والصمغ باعتنا غلبته ثقاوت الصغين المزبورين بخلافها فغدا البراء فاضد ونا الجماء والصمغ ومع ذلك كله لا يخطا لا ينبغي ترك في
الجمع وكذا لا يثبت في سلول الخصية اليسرى بالخصية من الحقول كما صرح به غيره واحدا بل هو الشئ بل عن طرفة وهي الاجماع عليه بنقصا وخصوص صحيح
مسلم سئل احدهما ايضاً بالخصية فقال لا وصحبه عبد الرحمن بن الحجاج سأل الكاظم عن رجل يشرى ملكا فلما ذبحه اذ هو خبيث فوجد في كفه علة
المحجوزة في ملكه هل يجرى به بعد قال لا يجرى به لان يكون له قوة له عليه بل لعل مشا ولا يثبت في كفه علة في وكرة وبالله
نعم قد يقال بوجوبه المرجو بالنسبة الى غيره وهو موضوع من الخصيتين بغيره ففسد الحسن معونة شتر فحان سمنا للشفة فانما نجد هو جوفان
لمجد من محوثة المعز فان لم نجد غيبه فانما استبرأ من الملك بل عن ثرائه غير مجزئ ان كان قبل ذلك باسطها قال انه لا بأس به وانما افضل في الشاة

ولا يجوز ان

كان من شرط اي النسخة ان لا يكون من قبل من قبله وان كان ختاما لنسخة وقال احمد بن محمد في العبد المملوك من المملوكين
الموجود من النسخة والنسخة من النسخة وان كان ختاما لنسخة وقال احمد بن محمد في العبد المملوك من المملوكين
المندوب كقول الصنف في جميع النسخة الكثر السهم من النسخة ومن لا ينفذ من وطء المندوب في اجزائه في الحكم اذا نفذ غيره ونسخه على ذلك
بعض المناظر من مناظرهم ولعله لا يطلع الا بالبر وما سمع من النصوص من خصوص عبد الرحمن بن المقدم وفيه لا يخفى حاكما له من سندها عليه
مغوية السابق المشغل على الموقوف الذي هو غير النسخة الاولى الاسناد الى عليه بغير عبد الرحمن السابق ويجوز ان يصير في عبد الله في النسخة
قال الا ان لا يكون غيره الا ان الاول منها قد اشترط عند قوة المكلف على غيره والثاني على وجوبه وما يختلفان ولا يبعد حمل خبره بصيرته في النسخة
المندوبه خصوص ما بعد حضوره غلطا ومن وجوه منها اطلاق الاستحسان عدم اجزائه كما اعترف به في الحدائق في قوله لا ينفذ على ذلك لا الشئ في غيره
وبعد الشبهة في بعض من اخره وبذلك يظهر لك ضعف القول المزبور واوله من بعد ذلك ان النسخة لا يصح ان يجمع من قبله من غيره من كل
نافع بالاختصاص الموقوف بالبر ما سمع من اطلاق عدم اجزائه النافذ من غيره وقوى ذلك يمكن ان لا يكون من المندوب شرعا فيخرج الاستحسان الى البدل
ولكن مع ذلك لا يقتضي ذلك الاضطرار بالجمع بين البدل وبينه والله العالم وكذا لا يجوز له من زوجه بل لا خلاف فيه في الاصل ومحمد بن مسلم عن ابي امامة
الاخبر فقال ان من قبله من غيره لا ينفذ الا ان قال ان اشترى اخيه وهو مملوك سميته فخرجه من زوجه لم يخرجه عنه وقال ان رسول الله كان يبيع
بكثير من عظم سمين فكل ما كان في سواد وينظر في سواد قال لا يخرجه من زوجه بالعدو وجميع النسخة القاسم من عبد الله في الحرم الذي
وقعت ثابته ان لا بأس به في الاضطرار وان شئت من زوجه فوجده سميته اجزائه وان اشترى من زوجه سميته فوجده من زوجه فوجده سميته اجزائه
الرجل البدن من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
المندوب ولو يفر منه في ذلك الاجزائه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
برئانه من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
بغيره من سلك من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
ففرنا الاضطرار في نطفة شريفة بن نطفة فلما العتباتها نطفة شريفة لاربابها من المندوب فخرجه من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
شخص من المندوب فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
اللائم على من عرف فلما سار بالعلم به وكيفية كان فقد ظهر لك من النصوص السابقة ان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
اشكال في زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
المندوب في نفسه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
سمعه من النسخة السابق للعبد بالعلم به وكيفية كان فقد ظهر لك من النصوص السابقة ان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
محمدا اجزائه من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
المخاض بعد انشائها بعد النسخة من الوجدان ضا وفوى منها وفي المسئلة السابقة المنظورة معها في مسلك الواحد من النسخة فوجده سميته فوجده اجزائه
اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
من شرطه في كل حال ان يكون في نطفة شريفة بن نطفة فلما العتباتها نطفة شريفة لاربابها من المندوب فخرجه من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
ثم علم به فخرجه من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
واشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
لم ينفذ على اشترائها في النسخة فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
فالم يكن يعلم وقد عرفنا النسخة الاولى والثانية في قوله لا سند كما اعترف به في كشف النسخة لاشترائها فلما العتباتها نطفة شريفة لاربابها من المندوب فخرجه من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
اجزائه لا يمتثل الا متشالا لو كان بعد النسخة فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
والله العالم والسلم ان يكون سميته فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
كافة عند النسخة بل وعلى الجميع لكن من وصفه من النسخة فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
ينبغي ان كان من النسخة فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
افرن عظمه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
فكان لو موافق لظلاله وكان في زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
ابن سنان في النسخة فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
فانما بعد سواد فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
بغيره ولكن على ذكره وهي انما في سواد وينظر في سواد فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه
في النسخة فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه فان اشترى من زوجه فوجده سميته فوجده اجزائه

ولا يجوز ان

[illegible]

جانبہ دیگر

7.1

[illegible]

५५

五

من وجوه بل اخل بخلق ايام التشريق فيها بالقول وان كان بعد ما نزل بعد ان ارسل في الفيلان في رواية عنهم بشهر ليلة المحبسة هي ليلة النفر يصح
صانها بل عتبه وط والمهذب بانه يصح تحصيله هو يوم النفر وهو المحكى على واينما يوجب بل قد سمعنا النصوص الدالة عليه كصحاح العبر ومجمع
دفاعه فصح معونه وان كان ليس فيه قول وهو يوم النفر من هنا قال في شرحه اننا لا نعلم من اظهره ان صوم يوم النفر هو الثالث عشر
يوم المحبسة كما اخبرنا في شرحه في رواية ابن ادم والخبيا الكشي الدالة عليه وان كان لا اصل لظاهر الصوم الى ما بعد ايام التشريق كما اهل عليه
دفاعه عن الصلوات حيث قال فينا قلت فان قدم يوم الزيادة قال يصح ثلثة ايام بعد التشريق قلت لم يعم عليه جلاله قال يصوم يوم المحبسة بعد يوم
وقد ظهر من هذه الروايات ان يوم المحبسة هو الثالث من ايام التشريق ينقل عن الشيخ عن ابيه جلاله ان جعل ليلة المحبسة ليلة الرابع والظاهر ان مراد ليلة
الرابع من ايام البحر الا الرابع عشر لصلوة الاجتيا فان يوم المحبسة هو يوم النفر وظاهر من كلام بعض اهل اللغة يوم الرابع عشر لا يجوز ان
الاصل في ذلك الفاصل في الحج فانه بعد ان ذكر ما يدل على حرمة صوم ايام التشريق في صوم يوم المحبسة قال فينا في يوم المحبسة هو يوم الثالث
ايام التشريق لان يوم ان الشيخ ذكر في ان ليلة الرابع ليلة المحبسة فيمنع ذلك لان هذا الثاني بل بعد ما اولا قل ان المحبسة ان يكون من نفي الاجتيا
وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة واما ما بنا قلنا في اقلهم يوم المحبسة وهو يوم النفر والنفر ثمان وهو الثالث عشر ويحمل قول
الشيخ في طه بانه اذا راد الرابع من يوم النفر الى الرابع عشر قلت كما سمعنا من الجماعة لكن في محكي فينا لا يحاط به لو ابيح ليلة المحبسة صانها ما هي بعد انفتاح ايام
التشريق في خبر ابيهم من ابي محمد المروي عن فضيل بن عبيد الله عن ابيه عن علي قال يصوم الممنوع قبل يوم الزيادة يوم ويوم الزيادة ويوم عرفة
فان فانه ذلك لم يكن عنده دم صا اذا انقضت ايام التشريق بشهر ليلة المحبسة ثم يصوم صانها ما في كشف اللثام ومما في صحيح جواد والعبر من المفسرين
ان يكون من الرواية ثم قال وما في ط من ان يوم المحبسة يوم النفر وكذا في طه في خبره فاعنه من من لا يقتضيان يكون ليلة المحبسة قبله واما يوم
القبض على نحو ليلة المحبسة والشيخ ثمة بما يقوله ولا حاجة الى ما قبل كل من في الحج ايضا ان مراده بالاربع الرابع من يوم النفر من كلام في حق خلافة من الا
بقتضيه التاخير لا خلاف في الاجزاء معه ثم اقبل سا بقا في خبر عبد الرحمن بن عمار في ان المراد من صوم المحبسة في اليوم الذي بعدها كما انه اخبر في صحيح
دفاعه الاصل على حال الضرورة قلت كل ذلك معضا الى ما سمعنا من الخبر وما حكاه في بعض هذه اللغة الا ان الانضمام مع عدم امكان ان
ظهر النصوص في اراده صوم يوم النفر الذي هو اليوم الثالث عشر والثاني عشر لعلة كقولهم صوموا يوم التشريق لمن قام بينه لا مطم كما عن الا
على ما في محكي الحج وفي منته لا يجر صومها على من ليس بمبني اجاعا وفي صحيح معونه سئل الصادق ع عن الصبا فيها فقال ما بالامساك فلا بأس واما في
فلا ومن هنا يظهر لك النظر في ما عتبه وط من ان لو كان بمكة لا يصومها العموا لانه عند الله ان يكون المراد يكون في منته في مكة هذا قد تقدم
كما في المصنوع بعض الكلام في ذلك فلا حظ والاحط لا ينبغي تركه والله العالم ويجوز تقديمها من اول ذي الحجة بعد التلبس بالثبته كما في عدو دفع
بحر زبدة وهو ثمة في عبد الله من لم يجد الهك واجب بصوم ليلة الايام في اول العشر فلا بأس المعصية باطلا والاية المفسر صحيح فاعنه
الحج كله واسا الله ان يسهل في محكي عن من امض على انه رخص في ذلك لغير عذر كالحكي عن القاضي من ان فرد وبت خضرة تقديم صوم هذه الثلثة من
العشر وكل في اخبرها الى بعد ايام التشريق لمن طعن ان صوم يوم الزيادة ويوم عرفة يضعفه عن الغنى بالمسالك كذا عن يرب وط والمهذب في ذكر ال
في صومها اول العشر لكن من الاخير اننا لا نأخذ في السابح احوط وفي بيان العمل على ما ذكرناه اولا بل عن البيضاوي والاربعاء على وجوب كون الصوم
الثلثة المتصلة بالحر كما عرفت في الخلاف عن وجوبه جلاله وان حمل اياه في الخلاف عن ثباتها على الاحكام بالجماع ظاهرة احتضا من المصنف
وعلى كل حال قلنا بان احوط عند التقديم وان كان القول بالجواز لا يفي من قوة خصوص ما بعد حكاية الشهرة عليه المحكي المفسر لما عرفت في خلا
في انه يجوز صومها طولا في ذي الحجة طرحة كانه قول علمائنا واكثر العامة لا طولا لاية المفسر في صحيح دفاعه السابق في ذي الحجة وخصوص قول الصادق
في صحيح زائدة من لم يجد من الهك ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاخر فلا بأس بذلك بل يمكن تفصيل الاجماع من افضلا في محكيه على الجواز الزيادة
بمخيط الاجزاء وان قلنا بوجوب ثبته كما سمعنا سابقا من كشف اللثام وقالة المتأخرين وظاهر اكثر من المصنف في سائر كتبه وجوب الجاهة في التشريق
فانما فيلهم بعد ذلك الى اخر الشهرة وهو احوط لا احتضا من اكثر الاخبار بذلك من ذهب الى كونه فضا بعد ايام التشريق لم يجر عنه التاخير
الاية حينا انقطعا وهو من هذا الشيخ في ط على ما في نقل الحواشي اذا كانت في ذي الحجة وهي مكررة وثوبنا عندنا من نسخ طه لا دليل على في
الوقت بل عندنا ظاهرة في ان يوم الزيادة في طه قد سمعنا سابقا ما اعترف به من اطلاق الاجتيا والعناوي وانه لم يشر على ما يقتضيه وجوب
المبان الاحكام من عباد الجماعة فاذا رى ما الكذاه هذا الى سبته ذلك في ظاهر الاكثر ان يشهد التبع بخلافه خصوصا بعد علمه في خبرهم
يجوز ذلك طول ذي الحجة ولا داعي الى حمل على ارادة الاجزاء لا يجوز بحسب عدم الاثم والقول بالفضا الزيادة ليس لاحد من اصحابنا نعم في ذلك انه حكى في
عن بعض العامة قول لا يخرج عنها يوم عرفة ولا ربي نطلان بؤميتها بخصوص من لا يام الى بعد التشريق وخصوص يوم المحبسة منها وكثير من
ما عرفت في عدو وجوب المباداة للاصل وظاهر النصوص في العناوي معاذ الاجماع في فضل من التوبة فان كانت هي احوط والله اعلم ولو
صانها يومين وافرقتا لثا بعد ما نزل من جوه الشايع فيها مضاعف وقوى لجماعا بغيره في لعدا ما سمعنا من الكشي في
جزء الاختصاص هنا خلافا لان يكون ذلك هو العبد ما في الثالث بعد المقتضى سمعنا من النص والنسوى معاذ الاجماع في سوسه سبته في
بعض النصوص من المعز عنها والمجولة على ما عرفت في غير عملها كما تقدم ذلك كله في غير ما سمعنا من ابن حنبل الذي في غير البطح في طه فلا حظ في
ولا يصح صوم هذه الثلثة الا في ذي الحجة بعد التلبس بالثبته بل اخل في ثبته بيننا بل لاجماع بصحة عليه نعم في رواية جواد في ثبته

[illegible]

صيام العشرة فضله في الشهر كما سمعته من القاضي بل قال انه بعض من ائمة الساجدين لصنع خيرة من اهل البيت ع في الكافي او بعد الله بن جعفر في
 لا يشترط مع ان الظاهر كونه صبيحا وصغيرا في بصره وانما بعد طرفة عين قد بدع ذلك بعد التسليم في الاخير بالاجابة بما عرفت مؤيداً
 على ان الاصل في الثلاثة صومها في السابغ وثالثه كاعتقاده هو بطي الاجزاء وان وجد يوم النحر لم يفتوح اعتناء بمقتضى الثلثة في الحكم للزبوة واوله من الزكاة
 عليها كما انما في المصطلح بل هو صليته نعم في عبادة عد بفساد ذلك بما قبل السبعة هو بطي عدم جواز الرجوع الى اهلك بعدها لكن فيه منع واضح ضروري
 جواز ما دام ذوالالحج ولذا قال الشهدا لوصا ثم وجد اهلك في ذوق السجدة النج بل لعل احوط واوضح منه منعاً لو ارد عدم اجزاء الصوم ضروري كونه
 بالنسبة للسبعة زاد على الثلثة كما هو واضح كيف كان فبصو السبعة بعد وصوله الى بلده بل خلافاً لاجله فيه ينبغي بل الاجماع بعينه عليه هو الحج
 بعد ان الامة مقتضاه العوا الى الوطن صريح معوية عن ابي عبد الله ع قال رسول الله ص من كان ممنوعاً فلم يجد هداً فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا
 رجع الى اهله وصحبه سليمان بن خالد سالت ابا عبد الله ع عن رجل منع ولم يجد هداً قال يصوم ثلثة ايام بمكة وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يتم عليه
 ولو لم ينقطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام ان رجع الى اهله وعندها خلافاً لبعض العامة فقال يصوم السبعة اذا فرغ من اعمال الحج ولا من غيرها ايضا فقام
 بصومها اذا خرج من مكة سالت في الطريق فقال بعد ايام التشريق والجمع مخالفاً للثاني الذي مقتضاه ايضا صومها بعد الرجوع ان شاء الله تعالى
 انه سالت ابا الحسن ع انه قد راى الكوفة ولم يصم السبعة حتى فرغ من طوافه الى بغداد فقال صمها ببغداد فقلت اني قد فرغ من طوافي الى بغداد ولا يشترط فيها الموالاة
 على الاصح وقال الشهدا في كسرة لا تعرف منه خلافاً للاصل بعد اطلاق الدليل وخبر استحقاق عمار السفياني انما المتجرب عرفت المعصية العتوي في حسن
 الدين سالت ابا عبد الله ع كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كنفه البين خلافاً لما عرفت من ابي عيسى في المصالح من وجوبها فيها كما لا شك في خبر علي
 جعفر بن عمار بن مريم سالت عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة في صومها من اية او يفرق بينهما قال يصوم ثلثة لا يفرق بينهما والسبعة لا يفرق بينهما
 مع الطعنة سنة في احد العلوك الذي هو عن معوية في الحال وانما وصف لفاضل الروايات اوان في طرفة عينا بالصح فهو كالشهادة منه بذلك
 فاصح من صوم ارضه فاصح من كسرة الحسين بن زيد عن ابي عبد الله السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا يفرق انما هي بمنزلة الثلثة الايام في البين في
 حملها على من يفرق بين الكسرة عشا يشترطها في الجواز في الاول ثم ان الظاهر من حديث الثوري في الثلثة والسبعة بل خلافاً لاجله في
 هي بمنزلة الاية وجوز على جعفر بن عيسى في الحج بين الثلثة والسبعة لكن الظاهر اختصاص ذلك بما اذا صام في مكة اما لو وصل الى اهل
 ولم يكن قد صام الثلثة لم يجز عليه التفرق كما نضر عليه لفاضل في تحكي المنه في بل هو في الامر بصوم العشرة فيما سمعته من النص والسماع لعل فان
 اقام بمكة انظر مقدار مدة وصوله الى اهلها ما لم يزل على شهر صام السبعة كما انه يصومها اذا مضى الشهر كما في دفع وعقد وتحكي به والمقتنع به والراجح
 بل في خيرة لا اعلم منه خلافاً ولا اصل فيه قول الصادق ع في صوم معوية بن عمار قال رسول الله ص من منعاً فلم يجد هداً فليصم ثلثة ايام
 في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان كان ذلك كان له مقام بعد الصيام ثلثة ايام بمكة وان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهلها وان كان له مقام
 بمكة وادان يصوم السبعة يترك الصيام بعد شهر الى اهله ثم صام الكسرة بطلا في اياه الصلوات في تحكي المقتنع عن معوية بن عيسى سالت الصادق ع
 عن السبعة الايام اذا واد المقام فقال يصومها اذا مضى ايام التشريق بل يصوم في بصره المضمحل من رجل منع فلم يجد هداً فليصم ثلثة ايام فلما قضى نسكه
 بداله ان يصوم بمكة سنة قال ينظر من اهل بلده فاذا ظهر لهم انهم قد دخلوا بلدهم فليصم السبعة الايام وصحبه ابن جعفر في المصطلح انما ثلثة ايام ثم يجاوز
 ينظر هل اهلها فاذا ظهر انهم قد دخلوا فليصم السبعة الايام والمراد من الظرف انها هو تغذي بالدية الزبوة ضرورية عدم حصول العلم بدخولهم بمصليها
 المانع والدار عليها الا على دخولهم فاعل القاضي والحليين من الانتظار الى الوصول من غير عتبات الشهر بل عن ابن زهره منهم الاجماع عليه بل عن المعتمد وال
 عن الصادق ع واضح الضعف ان اسسنا علم باطلاق الصيام في يومين المحمول على ما عرفت بل يمكن حمل كل يوم على اية احد الفريقين لا يضر الحكم عليه كما تحكى
 الشيخ من انه عكس في الاصل فذكر الانتظار شهر الحجب في دفع الخلاف من البين كما سمعته من جزة ثم ان ظاهر النص والمقتضى في الحكم على المقيم بمكة
 في كشف اللثام ع الحليين من صلاطين وابنه عبد المقيم باحد الحرم من المص في زمانه قال الا انه سئل بصوم معوية الكسرة وعنه ولا يخفى عليك في الجمع
 ضرورية كونه اجزاء في الشهر على النص والامير في الاية بالناسخ الى الرجوع بل الظاهر منه الحقيقة لا الحكم ايضا وان ذكر بعض المناظرين لكنه محل
 للنظر كما عرفت في جزة ذلك هذا قد ذكر غير واحد من المناظرين على ما في جزة ان عبداً الشهر بقضاء ايام التشريق لم يشو ضحراً بل بمحمل الاجزاء
 من يوم يدخل مكة او يوم يغرم على الاقامة في كشف اللثام والاطمين ان اخاه يوم النحر بمحمل من دخول مكة او مضداً فانها قلت فليصم هذا الاول سمعته
 من خبر المقتنع مؤيداً بما سمعته سابقاً من جواز صوم يوم الاثنين منها يا عتبات كونه يوم النحر الذي هو الخروج من مكة وصومها انما هي فيها لا يطر
 لعل الامر هذا انما ان خرج من مكة في اليوم الاخير احبس الشهر منه الا في بعده ولكن مع ذلك لا احبها طلبة في كسرة والله العالم ولو ما عرفت في
 عليه الصوم ولم يصم بعد التمكن منه وجب ان يصوم عنه ولله في الثلاثه دون السبعة كما عرفت الشيخ وجمع لا يصل حسن الجدة عن الصادق ع سالت عن رجل منع
 بالعمى الى الحج ولم يكن له هداً فليصم ثلثة ايام في ذى الحجة ثم ان بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام اعلم ان مقتضى عنه قال عاوى عليه
 فضاء وفيه ان الاصل مقطوع بما لا يمتنع من حمل اللزوم قبل التمكن من الصوم الا خلافاً مع عتباته في عدم وجوب الصوم عنه بل عرفت ان من هداً عليها
 واكثر الجهور كما عن الصيغ ان عليه طواف الضاد في دبر يقيد الاطلاق فاخر بعض من الوجوب واضح الضعف على ان الحسنة لم يظاهرة في نفي القضاء
 مضمناً كافي الرضا كما ان الصدق قال لا العزم بمقتضى اللغة لا خصوص المحل وان كان هو كما عرفت هو محتمل لا عرفت خصوصاً بعد فقه المعاد
 ومن هنا قبل الفائل ان زاد رتباً اكثر المناظرين في وجوب قضاء الجميع مع فريضة ايام صومها بعد ان يكون وهو الاشارة باصول الذهب في قواعد الفقه

بمكة او الطريق
 اطلاق كسرة لمن
 حج

اصول و فروع

الزُّبَابُ

الاصول والاعمال

بشعره ليدفن بها فدفن في كافي وعكس على الاستنباط بل في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
يعني ان يلبس شعره الا بغيره في جميع معونه كان على الجسد من شعره في سطره فيقول كما نواصبين ذلك لكان ابو عبد الله مكن ان ينجح
الشعر من عند قول من خرج فقبله ان يرد في خبره الجسد المروي عن ابن سينا عن جعفر بن محمد عن ابي الحسن الحسين عليه السلام ان ابا عبد الله كان يلبس
شعره ما بينه وبين كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
اذا خلق بيده الى من بعد خلقه لا يلبس شعره الا بغيره في جميع معونه كان على الجسد من شعره في سطره فيقول كما نواصبين ذلك لكان ابو عبد الله مكن ان ينجح
الفاضل في عكس الخ ان كان من وجه من من عداد وناصبين الا انه كان عليه الجسد المروي عن ابن سينا عن جعفر بن محمد عن ابي الحسن الحسين عليه السلام ان ابا عبد الله كان يلبس
لنفسه فانه لا يلبس شعره الا بغيره في جميع معونه كان على الجسد من شعره في سطره فيقول كما نواصبين ذلك لكان ابو عبد الله مكن ان ينجح
واسمه في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
منه او لحوط منه دونه فان لم يمكن من شعره سقط الوجوب لم يكن عليه شيء اجماعا كافي في الاصل وعنه عن ابي الحسن الحسين عليه السلام ان ابا عبد الله كان يلبس شعره
عنه لحوط اجماعا بقسميه لكن المولى عليه السلام في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
لكن بالوجوب ثم اوعى من خلق في احوال العزلة والاستنجاء للامع بل في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
به في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
يجري عنه بل في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
بل في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
للمقدم بل في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
لا بد من بعد خلقه من العدم في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
لا في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
خصوا بعد ما سمعنا من امر الصانع في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
الحق المروي عن ابي الحسن الحسين عليه السلام ان ابا عبد الله كان يلبس شعره الا بغيره في جميع معونه كان على الجسد من شعره في سطره فيقول كما نواصبين ذلك لكان ابو عبد الله مكن ان ينجح
ووشك في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
والدعا مثل قوله اللهم اعطني بكل شعره نور يوم القيمة والاستيعاب الى العظمى النابتين بل في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
قال امر الخلد ان يضع المولى على من لا يلبس شعره في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
عليه السلام السنة في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
الى العظمى النابتين في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
كان في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
عنه في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
لما اراد ان يخلق في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
اللذان عند منتهى الصدق في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
الحاذين من اللذين في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
طويلا والثاني في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
او حسنة اذا روي في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
وان كان هو الا على قيام في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
لان الله ثم يقول في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
فامر من كان عليها منهن في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
لا بأس ان تقدم النساء اذا كان اللبس منهن في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
بريدان في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير
في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير

في كافي في قطع الاكثر لوجوبها كما في وظاهرها من الاصل وقول الصانع في خبره بصير

بالحي لا من الطب والنسب ما هذا الاجر المحقق علوان من اهل الموضع المروي من فريلا استواء ان يستجروا العفة حل لكل شيء من طيب النساء
وما يحكي عن الفقه المنسوب له مولانا الرضا واعلم ان اذا رتب جزء العفة حل لكل شيء الا الطيبات طواف الحج حل لكل شيء الا النساء اذا
طفت طواف النساء حل لكل شيء الا الصيد فانه حرام على الحيض والحرم وعلى المحرم في الحل والحرم وهو مع ان الثاني من طواف النساء لم يذكر في الاول
واما ان يفيد ما يفيدها ما اجنبية الذبح والحيض مما لا يعرف من طواف النساء والحائض من كونها الحلال الاول بعد الحيض كما عرفت لما سمعنا من النصوص
واما الصيد فقد ذكره المصنف هنا في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله لعله من طواف الاجابة والاحتياط انه يحل لكل
الا النساء والطيبات حل في كل وقت ولا يقتلوا الصيد انهم حرم الكذب في منعه من طواف النساء والحيض في كل شيء على ما عرفت في طواف النساء
لا يحل بعد طواف النساء انهم يكونون في الحرم بل سمعنا المصنف في جميع معونة السابق لعله لانه في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
بناء في التحلل منه من جهة الاحرام وبما هو لقائه في كل شيء من الصيد من خلاف السفر على حدة في مضاعفة الكفارة اذا خرج الى الحل قبل الطواف والمنع من
الابدية من غير طواف النساء الى طواف النساء في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
علان تارة وان كان لم ينفذ في الامانة لا ينبغي ثلث الاجابة والله العالم ثم ان الظاهر عننا فعل المناسك الثلاثة في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
الشيخ المصنف في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
توبه الاصل والاحتياط من قبل الى جميع معونة السابق لتشفيا من الجميع في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
لا عرفت من الاجزاء وانما في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
بالا تارة وان كان لم ينفذ في الامانة لا ينبغي ثلث الاجابة والله العالم ثم ان الظاهر عننا فعل المناسك الثلاثة في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
وله وثمة الجاهل ما سمعنا من غير محكي في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
بين جميع منصوص سابقا عبد الله عز وجل في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
بين جميع عبد الرحمن الحاج السابق المشتمل على دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
ثم ان شغل حل الطيبات بذلك في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
بقائمة النساء والطيبات انهم بعد ما سمعنا من الادلة بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
المنع اذا طاف طواف الزيادة في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
لجميع معونة السابق وغير منصوص سابقا عبد الله عز وجل في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
في المحكي من نصائر الدين في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
بين الركن والمقام بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
على صلوة الطواف لاطلاق النص في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
على السعي كما عرفت وانما بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
زيادة البيت منها انهم قدم الفار من طواف السعي على الوقوف مناسك من المنع للضرورة فانظر عدم التحلل الا بالحق للاصل في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
واضرب في الحجر الاول والقفار في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
من التحلل لا يخفى عليك فانه اذا استوفيت المسكن فمعه من طواف السعي لا بد من تجديد التلبية لئلا يحصل التحلل في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
الحج عمر فلا وجه لدخول التحلل بما وقع من الطواف السعي مع من تجديد التلبية لئلا يحصل التحلل في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
وعبر عنه حل الا وان كان بغيره وبذلك يظهر لك اشكاله في اصل وضوء المسئلة في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
خلاف معتد به اجماع من بل الاجماع بنفسه عليه مضاعفا الى ما سمعنا من النصوص فما عرفت الحسن عدم وجوبه لذلك اخرج الفشا في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
له ان لا يطلق في النصوص والاشياء الهداية والامتناع وان كان جها عرفت مضاعفا الى قول الصافي في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
اصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم انت المروة فاصعد عليها وطفي فيها سبعة اشواط تبدد الصفا وتخرج بالمروة فان فعلت ذلك فقد احللت في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
احرم منهن الا النساء ثم ارجع الى البيت طفي اسبوعا اخر ثم تضلي ركعتين عند مقام ابراهيم ثم فدا حللت من كل شيء وفرغت من تحلك كله وكل شيء
احرم منه واحتمل كون ذلك لوقوف الفراق عليها لاجل النساء الادعي له ثم الكلام فيما اذا قلنا على الوقوف مناسك فمما تقدم والظاهر انما
هذا الطواف في حج النساء بالنسبة الى حل الرجال من كان على ما عرفت من طواف النساء في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله
للصلوات والحل في قوله ثم فلا ريب في لا منوف ولا جهال في الحج والوقوف هو الجماع بالصلوة كغيره سابقا وبما والاجماع والاحتياط على حدة الرجال
عليها بالاحرام فاعادة الاشتراك الامنا استثنى للصحة المرأة المتمسكة اذا قدمت مكة ثم خاصت في مقام ما بينها وبين التوبة فان طهرت طافت بالبيت
بين الصفا والمروة وان لم يظهر له يوم التوبة فاعتسلت واهتست ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى مكة فافضت المناسك فافضت البيت طاف
بالبيت طواف العمر كما ثم طاف طواف الحج ثم خرجت من مكة فافضت المناسك فافضت البيت طاف
حل لها فاشرب زجرا ونحوه خبر اخر الا انه ليس فيه فاذا طاف طوافا اخر في جميع الخصال في دفع بل هو معقد للنسب الى علان في محكي في كل شيء على شكله

من اخص في البحر الطواف فله على طواف من البحر الاسود وما من الشيخ في الامتناع عن التعبير بالبينق محمول على ابداء الوجوه قطعاً وج فلو انبأ الطائف
بعينه ما قبله وبعده ففي عدله بعد ذلك الشوط الى ان ينهي الى اول البحر منه بينا الاحتكاك ان جلد هذه البنية للامام مع احتمال البطلان ومنهما في كشف
فقال ان جلد هذه البنية لم يجر سبعة شواطئ سواء في ما قبله ولا في ما بعده وذكره في الطواف احتكاكاً منه ولا فانه لا ان طواف مفروق البنية بالبنداء فاذا
انه سبعة شواطئ غير فاقه في ذلك سواء كان ذلك سهواً ولا يكره استدلاله البنية السابقة لعدم مقارنتها الاول الطواف وكذا يصح الاحتكاك من غير جلد البنية
للامام اي انما سبعة شواطئ ففعل سنة اخرى او منتهى الى ما قدمه ولكن انما يصح اذا اكل سبعة اخرى بان علم في الاشياء ان لا يكون لها طواف فكلها بنية ما بينه وبينها
سهواً وانما يصح الاول في غير البنية على احوال التوكل والتأني بناء على ان بنية الامام تتضمن بنية مجموع السبعة شواطئ لكنه سهل في جمل فزع من انما فاقه في
نوى القضاة بغيره في عدم خروج الوقت ولم يكن خرج مع احتمال البطلان لبطلان البنية المفردة على احوال التدوير ومما فاقه بنية الامام السابق في استدلاله
لبنية مجموع السبعة فانه ينوي لان سنة لا غير وغاية لوصح ما فاقه بغيره في البنية على الاجزاء ويجوز ان يرد بالامام تغل مجموع سبعة شواطئ لا يصح ان يرد
بمحتمل البطلان اذ لا شبهة في الصحاح مع الالف واجه الاحتمال ان فان نوى مجموع السبعة بغيره فاقه في البنية لكنه لا اعتد بسجود ما فاقه منها كان بمنزلة
بنية سبعة شواطئ هذا كله على كون اللام في الامام لفوقه الفاعل ويجوز كونهما وبنية اي منه محتمل ان سبعة هذا فاقه مع مجلد البنية عند الاحتكاك
وبمحتمل التعليل اي منه محتمل ان جلد البنية عند الاحتكاك مع السبعة من ان يخرج الطواف في شرطه وان فعل ما قبله ما بلغه او اتم البنية وانما يصح مقارنتها بالبحر
مما بينها في ذلك لا يخفى عليك ان ذلك كله من غير فاقه في ما مضى الى ما مضى من التمسك الاجزالي وسابقه الى امكان منع ابداء البنية في غير وقتها وانما
قال في فلو انبأ الطائف من غير ان بعد ما فعله حتى ينهي البحر الاسود يكون منه ابتداء طوافه ان جلد البنية عند الاحتكاك او استصحبها ففعلوا بهم بنوع وجوه
فصل البنية ثم بالبحر وعلته لا ريب في انه لو طبل لعل احتمال البطلان في كلامه الفاضل لذلك ان كان لا فوقه عدل اعني ضرورة حتم ان يكون سبعة
اشواط من البحر الى البحر في الفرض ان لم يفصل البنية والختم به الا ان الذي دفع منه ذلك لو هو على ان البنية هي الداعي في الفرض استلزامه هو موجود عند
على البحر والابتداء الواقع منه كان لغوا لان الزيادة المتأخرة المعسلة لا المتقدمة التي هي المحفزة للبند بآية وليس من التفسير ان الزيادة في غير ما
سهواً ومحوه وبالحكمة البنية الصحيحة الفرض المزبور مع من كون الحاصل منه في الخارج سبعة شواطئ صحفة بآية بآية علمها وكان البنية الداعي هو جرح
عند زوده على البحر فلما بعد وجوب فصل البنية منه كاعرف هذا وذهب الفاضل الى ان من غير من اخر عن ان لا بد من الابتداء بالبحر بحسب ما ذكره على كونه
قال في ذلك والبدن بالبحر بان يكون اول جرح منه محاذ بالاول من من مقامه بحيث يجر عليه بعد البنية في جميع بلادها او طناً ومحوه في غيرهما ولم يعرف شيئا
ذلك من سبوا العلامة وعلته في كشف اللتام بانه لا بد من وجوب ابتداء بالبحر والبطلان بالزيادة على سبعة شواطئ والقفصا عنها ولو خطوه او اقل فانه
ان ابتدئ بغيره في سطر لم يضر الزيادة والنقصان وج فلو حاذوا في البحر من بعض بنية في ابتداء الطواف لم يصح لعلنا ابتداء فيه باول البحر بل بالبعد بل لا بد ان
يحاذي باقدم عضو من اعضا اوله بل قبل انهم اختلفوا في ذلك فيعين ان جرح البنية هو الاقف البطلان او بهام الرجلين وبما اختلفا في اشتراطها
الى ذلك لكن في ذلك بعد الاعضاء عما في الاجزاء كاري لا دليل عليه بل ظاهره خلافه خصوصاً في جرحه من ان رسول الله طاف على احسنه وسلم
البحر في سبها في هذا الاذنة التي تشبه بها الرخام كما اشار اليه في عارده كما نقول لا بد ان يسفح البحر ويختم به فاما اليوم فقد كثر الناس وان كان الظاهر
اداء الاستدلال في البنية المنتهى لكن الفرض شدة الجرح الضوئي كما ذكره المناق في لهولة اللد وسماحها ودعوى الاستدلال المرفور واضع المنع من وجوب
تحقق الضد فاقدم ذلك اللهم الا ان يرد من نحو قوله من البحر الطواف بالبحر انك هو اسم للبحر كما ان المراد من الطواف به الطواف بجميع بنية عليه الا ان
ذلك كله شاك في شك مضى الى اجمال الكيفية المزبورة التي هي الطواف بالاول من من مقامه بنية على اوله من ما رايته كونه على كونه خطأ على الطواف على
البند وان كان الظاهر عدم الباس في احواله من من باب المقدم مع استصحاب البنية وفصل الاحتكاك فخرج مجازي كما يلزم من ذلك الزيادة كما في احواله
من الراس غسل الوجه بالجملة لا يخفى حصول المشقة بل لفظه نحو ذلك بل بان كان اعتناء مثلاً للوسواس كما ان من المستهجنات البنية مجزئة باصغر بعض ثبات
عند ابداء البنية للصواب على انه لا خطار من الاحوال التي تشبه احوال الجاهل مع انه مناف للمقنية بل قد يقال انه لا خطار من الجاهل من المقادير لا
الطواف اعتناء من الحركة للدور في القفص عدم اعتناء ذلك بل ذلك والراي من غير ما عمد اعتناء محل الابتداء فلو انبأ مثلاً اخر البحر كان له الختم باو من مثله
لعله احتكاكاً بالبند البحر وختم به وهو علم مثلاً الختم في بصل محل الابتداء انك هو الوسط والآخر منوعة الزيادة والاعتناء في الفرض غير فاقه بعد الطواف
الاول في كون المراد منها الزيادة على البحر انك هو محل الابتداء والقبضه من بل الظاهر اعتناء احوال الاول في الطواف بقصد ان من في البيع لا لغوا او فقد
كما سطر فانه ولكن صرح جماعة باعتناء محاذات البحر في احوال شواطئ كابتداءه او لا من غير فاقه في ان يعلم محل الابتداء وان كان الظاهر
عدم الباس بالزيادة مقدمه وعلته لوفقه ففصل اسم الطواف بالبند كقصد الختم عليه ضرورة صفاً مثلاً على بعض الافراد ولا ريب في انه لو
ان لم يكن فاقه في احواله من مراعاة ذلك من البحر على حسب ما عرفه سابقاً وكيف كان فلا ريب في استصحاب البحر بوجه بل الطواف للظاهر وظاهر
خبر الحسن عظمه معونه على الشايقين بل في ذلك وبني في ايقاع البنية حال الاستعانة ثم الاخذ في الحركة على البند احصيت البنية ما قبل من فوات اللغات لا
الطواف الذي هو الحركة للدور في جرح ضيقه جلد الان مثل ذلك لا محال باقطعاً ومنه ما عرفتم بما على انها الداعي لا باس بذلك ضرورة خطو في الجاهل
والاسما لرونها ان طواف على سبها بل خلاف لاجده منه بل الاجماع بعينه عليه مضى الى انه ناسي بل بما استفيد من قول الصادق في صحبه انما انا كنت في الطواف
السابع فاشك في المنع وهو اذا من في دير الكعبة هذا الباب فقل اللهم اني اسألك ان تجعل في قلبي نوراً في كل وقت من كل وقت من كل وقت من كل وقت
وبلغت مؤخر الكعبة وهو مجزاء المستحجاب وذا ركن البنية بقليل فابسط يدك على البيت الى ان قال ثم انت الركن البنية ثم انت البحر الاسود وصحبه الاخر ثم غطو

في الابتداء على وجه الادخال في الكيفية ضرورة كونها نافية باللام باسمه الشائع هو كذا في معنى الوجود والعدم في الاشياء لانه
لا يندلج البنية لاجلها وحده بل لا بد من ان يكون له معنى على سبيل ما في الوجود والعدم في الاشياء لانه لا بد من ان يكون له معنى على سبيل ما في الوجود والعدم في الاشياء لانه
في الابتداء او في الاشياء فان لم يكن لها معنى في الوجود والعدم في الاشياء لانه لا بد من ان يكون له معنى على سبيل ما في الوجود والعدم في الاشياء لانه
من هذا الطواف فظاهر ما سمعنا من المشهور بالطلان لانه كونه في الصلوة امولة الطواف بالبيت صلوة وقوله في المستند في خبره هذا لقوله
الطواف المفروض ان كان عليه مثل الصلوة المفروضة اذ انزلت عليها فذلك لا فائدة وكذلك السعي في الحج من البيت الى مكة فذلك لا فائدة فيها البنية
مع وجوب التماسه وقوله في هذا معنى مناسككم في الحج بغير مثل الصلوة من اجل طواف بالبيت ثمانية اشواط قال يعبد في حقه ولكن فو قد يكون
الاول منها ما يحض على انه ليس كزيادة ركعة في الصلوة بل مثل فعلها بعد الفراغ ومنع خروجها عن البيت المعهودة ضرورة كونه الزيادة لا يحفظها
من بعد عدم فعلها لا في غير البيت فظاهر البطلان للصلوة وغيره ولو سلم فاضا انما يشترع محرم خارج عن العبادات بالطاعة سندا للحج من البيت الى مكة
الزيادة اول الطواف واثنا عشر على ما سمعنا من كشف اللثام بل قد يحمل الثاني منها لانه تمام طواف من كان يشترع قوله يشترع على انه اما بذلك على تحريم
زيادة الشوط كل ذلك فاضا الى الاصل والاطراف في جميع احوالهم من غير ان يسلّم في كل واحد من هذه الشواطئ الفريضة ثمانية اشواط قال يصيبها سبعة اشواط
لكن قد يدفع جميع ذلك بغيره في الخبرين في جميع احوالهم من غير ان يسلّم في كل واحد من هذه الشواطئ الفريضة ثمانية اشواط قال يصيبها سبعة اشواط
الاول من سبعة اشواط في الزيادة وهو الوجه في طواف ثمانية اشواط في كشف اللثام او بعد الشوط من طواف الاول مع حمل الحكم والعقلية منه ومقتضا
معدنية كمالها كالتاسع وهو مشكل مع فرض الايمان به في اول البنية بل لا شأنا لما ذكر من كونها لا بد من ضرورة افضا ما سمعنا من الطلحان على نقل
الجهل والعمل على طواف نحو عبادة الله بغيره في ذلك لا يفي كالحج من البيت الى مكة فذلك لا فائدة فيها البنية في الزيادة المتأخرة عن كمال الحمل فظاهر ذلك
الضيق بان الجاهل هناك ان الظاهر من الخبرين في هذا المعنى إعادة الطواف من داس الشوط خاصة وهو كذا كما صرح به في واحد هذه الآله
في الطواف الفريضة كما الزيادة عما في طواف النافلة ففي عقد كذا في خبره ولكن لا عز في جميع فرض كون الحمل فاذكرناه من الزيادة المحرمة في الطواف
في المتأخرة لكن بنية انها في الطواف ضرورة كون المحرم في الجميع للتبشير بغير طواف الا انما هو في غير الفريضة كما سترقنا في الهم لان من يفسر الزيادة
في الفريضة وان لم تكن على وجه التبشير كراهتها في النافلة خصوص الفريضة التي صرح في منع تكرارها في طواف النافلة بمقتضى عدم الفصل في الطواف بها
بالصلوة كما صرح به في واحد من هذه النسخ في خلاف بل هو المراد مما عرفت والافضل انما لا يستبعدنا من انما لا افضل له لقوله في جعفر في خبر
زيادة المروية في مسطر فان شرف كتابه لا ان بين اسبوعين في فريضة نافلة طواف من قبل النبي صلى الله عليه وسلم الى البيت طوافا لا سبعا في خبره
فقال الا لا اسبوعا وكذا في ما في خبره من ان كان طواف مع طواف البيت في حال الفريضة وقوله في خبره في الزيادة لان من بين اسبوعين المحمول على ذلك
الكرهية في الزيادة في الخبرين في الجواز ذلك من جهة المنفعة التي تنبع من طواف البيت في الزيادة انما يكون ان يجمع الرجل بين الايام
والطواف في الفريضة ما النافلة فلا بد منه فانه باس على اعادة المحرم من الكراهية المزبونة ليجزئ في البصر عنه في النافلة الظاهرة عليها بما يقرب منه المقام
مع ان الكراهية جمع عليها خبر زيادة نافلة مع جعفر وهو مسلم في الطوافين والثلاثة ثم ينصرف ويجعل الركعات ستا وخمسة الاخر طفت في
جعفر ثلثة عشر اسبوعا في ما جازها واخذت في شرف فمضى ناسجه فمضى سبعا وعشرين ركعة وصليت معه فمضى على وجه المروية من قبل الاشياء سبعا
موسعة عن الرجل طواف اسبوع والسبوعين فمضى ركعتين حتى يبدوا ان طواف اسبوعا من رجل يصلح ذلك لا يصلح ذلك على وجه ركعة اسبوع
الاول ثم طواف ما احب من غيره الاخر فمضى سبعا من الرجل يصلح ان طواف طوافين والثلاثة ولا يفرق بينهما بالصلوة حتى يصل بينهما جميعا
لا باس غير انه يسلم كل ركعتين في الزيادة الاخر ايضا المشملان على وجه كل ركعة من النص والدلالة على الجواز في الكراهية المحمولة بغيره في حديث
على اعادة النافلة ومنه مضى الى النصوص السابقة بظاهر الوجه على جواز في الفريضة كما عرفت وطوبى الجاهل والعقور والمهذب الجامع بل في ذكره لنبذ
الى علما خلافا لما عرفت من ان النافلة لا اصل المفقود بما عرفت والخبرين المزبورين اللذين قد عرفت اعادة المحرم من الكراهية فيها والاكالات
منعينة عن النافلة والاجماع على خلافه بل بما قبله لولا ذلك لكان المنع عنها منها كالفريضة غاية القوة لاسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم السابق الذي
يفسر الخبرين المزبورين من جهة ظاهرهما فيكون بعد قوة احتمال الفريضة منها كما سمعنا في الخبرين المزبورين في قوله في خبره في الزيادة سالت ابا الحسن
عن الرجل يطوف بين اسبوعين فقال ان شئت ومثل ذلك من اجل ذلك فقلت له والله في ذلك حائجة جعلت فداك ولكن اريد ما اذن الله في جعله
لان من بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فمضى ركعتين وان كان هو خالفا عن اربعة بعد ما عرفت من الاجماع وغيره ما يقتضيه اعادة الاخر من الكراهية والمحرمة
ومحوه بل في دفع الشغل بالطلان منها في الفريضة على الاشهر فالجواب الاول والقرآن مبطل في الفريضة على الاشهر ومكره في النافلة ولانها لم تحفظ ذلك
بل في الزمان قال لم تعف على من لا تقوى نعمتكم بل بالاطال وانما عاينها النبي صلى الله عليه وسلم في الزيادة وهو لا يسلّم بطلان الطواف الاول اذا
كان فريضة او بطلانها معا كما هو في العبادات وغيرها المغلق النبي صلى الله عليه وسلم في العبادات لعدمتها في الزيادة في الطواف الثاني في قوله في الزيادة
او الاول كما هو في قوله لو اردت ان تطل الطواف الثاني في البنية مغلق النبي صلى الله عليه وسلم في العبادات في زيادة على البطلان في زيادة على ذلك لا حجة الدالة على فورية
صلوة الطواف وانما يجنب سائر الفرائض منه لا يؤثر بنا على ما ذكرناه في الاصل من انما لا يسلّم في الزيادة في قوله في خبره في الزيادة فقلت قد بينا
بعد الاضحا ما ذكره اجازة هو مع انه غير تام في نفسه كما حلفنا في محله لانه في حال العقلة والنبذ للصلوة لصلوات اسم القرآن عليها معا وفي
في العبادات ولان كان خارجا فاضا كما هو واضح في بطلانها منها والاعمال في الخبرين في كشف اللثام من اجل عبادة دفع على اعادة الزيادة على

في الخبرين في الزيادة

في الخبرين في الزيادة

الموضوع لكنه لا يخرج من نظريته ان كان قد فعله بالبرهان المرفوعه من ان كان استثناءا انما معناه ان الجاهل بالجماع في الحج كالناس في الاصل
لا ينبغي تركه المستعمل في الخارج يجوز ان يصير كونه طواف الفريضة ولو في الاوقات المذكورة لا يبدأ التواف بل خلافه لا اشكال في الاوقات المذكورة
وخصوصا قول الصنف في جوازها في السابق واما ان كانا انهما الفريضة ليس بركه ان يطلبت في احدى الساعات شئت عند طلوع الشمس عند غروبها
ولا تؤثر ساعة تطوفه فخرج صلى الله عليه وسلم في جوف الليل اربع صلوات بصلتها الرجل في كل ساعة صلوة فاشك في ذكرها في بعضها وبقية
وكيف طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت وحسنها من سبل الصلوات من الرجل بطواف الطواف الواجب بعد العصر يصلي ركعتين حين
يخرج من طوافه ثم ما بلغك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا الناس من الصلوة بعد العصر فمنعواهم من الطواف في صلاة جبريل صلى الله عليه وسلم
اي جبريل في كونه طواف الفريضة فقال فيهما اذا فرغت من طوافك اكره عند صفر الشمس عند طلوعها وجبريل الاخر سئل احدهما عن الرجل يصلي
مكة بعد الغداة او بعد العصر فان طوافه يصلي الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس وعند احوالها يحول على القبلة فلا ينافي في اللوثوق كما يصلي ركعتين
الناس اخذوا من الحسن بن علي بن ابي حمزة الصلوة بعد العصر وبعد الغداة في طواف الفريضة الطهورة في موافقة العامة في هذه المسئلة امتدائها
عليها في الجاهل يمكن الجواب في ذلك بامكان الفرق بين تعليمهم ومصلحتنا المحيطة عليهم على الجواز مطلقا او على غير ذلك كما استأهل الرضا في الصحيح لا بل يمكن
الثاني منها على طواف النافلة في ذلك قد يظهر من المصنف وغيره كراهة صلوة ركعتين في الاوقات المرفوعة بل في الشيخ وغيره الصريح وان كانت هي من ذلك الاستثناء
لأنه لا يكره صلواتها في الاوقات المرفوعة بخلاف المبدئية لكن لعله هذا الصريح يخرج لنا الرضا عن صلوة طواف الطهورة بعد العصر فاشك في ذكره في قول بعض
ان المنع لم ينفذ في المصنف في طوافه الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا كانا في الناس يقولون على غير ما جازبه فقلنا ان هؤلاء يفعلون ذلك
لأنهم صلوا ما لم يكن في طين سالك بالسنن على الذي بطون بعد الغداة او بعد العصر هو في وقت الصلوة يصلي ركعتان الطواف فافله كانتا او فرقتان
لا يمكن ان يكون الوجه ان المرفوعة من غير خصوصية وقت الفريضة التي هو اولها بالتقديم بل يجب تقديمها على ركعتي طواف النافلة بناء على علم جواز الطهورة في وقت
بل يمكن حمل الصريح على ما هو عليه في وقت الحاضرة بل في الشيخ ان الوجوه من ان كان وقت صلوة فريضة فلم يجز ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان
يخرج من الفريضة الحاضرة وظاهر وجوب تقديم الفريضة الحاضرة على ركعتي الطواف الفريضة ولو مع الشاع الوقت فيه منع من وقت ان لا يصل
الشيخين بينهما كما في الفاضل الصريح بظاهرها وابطالها موشعان فلا يجزى في سبيلها على الاخر بل ان قلنا بفورية صلوة الطواف كما يشعر بعض الصنف
المحقق تقديمها على الفريضة كما هو واضح والله اعلم المسئلة التي هي من نفس من طوافه وانه صلوات فريضة شوطا او اقل وانها من الصلوات
ان كان في المطاف لم يفعل المنع الذي منه طوافه الفصل المرفوع من المواليد بناء على اعتباره انما هو المسمى في الراي من نسبة الى ظاهر الاحتياط للاسباق
ولأنه المسمى في الراي والمعمول من فعل الجنب والامة والفتا والناس بين وبينهم ولا يكره الصلوة للعلو واعتبار ذلك في انما اضروا من المطاف وحصل
المنافاة فيه فيكون وكان النفسان سبها فلان تجاوزا في مقتضى طوافه في شوطا كما في قوله في ذلك وحاشية الكوكبي جعل المراد بالاجازة ذلك وما يشهد له
فانتم في خبره حتى يرد على ذلك في حديثه على غيره وعلى كل حال فيمكن ان كان قد جمع قائم ولو طواف الى اهله من بطون عنه ما بقي عليه وان كان دون ذلك في
ادوين من الضعف او قبل تمام الاربع استثناء مع الامكان والاستثناء كما في فتح وعده وغيرها وحكي المنفعة من وطوف في الغيبة وبه وله ورواها
ثم لا يرد في الاول كما في الشيخ بالنسبة كما انهم ليس بها اتم افضنا الاول بعد شواط بل افضل على الاكثر من الضعف لا اقل بخلاف الاول بعد المناقاة في المصنف
فيها بذلك بل يمكن ايجاع غيرها اليها وصرح فيها اتم كما في فتح وحكي بالاستثناء اذا رجع الى اهله وعلى كماله الفصل المرفوع هو المشهور في الراي
لا يكره في طهورة خلاف الامتداد من المخرجين قالوا لم نطفر بمسند هذا التفصيل بل الموجب في محكي في قوله وكراهة وهو ان طواف شوطا وانضم
تليصفا لهما شوطا ولا شيء عليه ان لم يذكر خبر يرجع الى اهله استثناء وان ذكر في السعي ان طواف بالبيت اقل من سبعة فليقطع السعي وليتم الطواف ثم يركع
فليتم السعي كما في الخبر الاول اعلم بالاول في الخبرين عطفه سئل سليمان بن خالد واما معه من رجل طواف بالبيت شوطا فقال ابو عبد الله
وكيف طواف شوطا فقال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعندها قال ابو عبد الله طواف شوطا فقال سليمان فان ما نزل ذلك في اهله
ما من بطون عنه في طوافه فليست بركه بل طواف بالبيت لا يكره شوطا واما في الخبر قال لا يكره ذلك الشوط بل طوافه الاول والاقصى وهو عدم الفرق
في الاستثناء بين من تمكن من الوجع والضعف بنفسه غيره وبذلك مثله فيمن دنى الطواف واسا حرج الى اهله في قبيل البناء في الصورة المحصورة دون غيرها
لفوت الحوائط فليكن يكون مسند التفصيل المرفوع ونحوي فادعم من الموضوع مسند عرض الحديث في الاشياء بل قد تقدم في بحث الضعف انما
والنفس اذا منعتها عند غرامها العزم بعد ان في الافراد والفران من الموضوع ما هو مشتمل على التعليل الشامل المقام فخير انما عجل في حق
عن سبل ما عباد الله على طواف بالبيت اربع شواط وهي عشرة ثم طشت قال ثم طوافها فليس عليها غيره ومنعتها ثمة فلها ان تطوف بين الصلوات
وذلك لا ينافي في الضعف في قده منعتها ونسبها في الحج خصوصا في ورود لا يفتح في عموم التعليل المؤيد بها صنف في نحو ما في مسند المرفوع
ما هو طواف في الدار في حجة الطواف بخلاف الضعف حله في ان في فتوى الاصح وكذا التفصيل المرفوع ومن قطع طواف الفريضة لدخول البيت في السعي
في خارجة كافي في محكيه وطهوب في الجاهل مع ما روى في الخبر في الاجرة كان في الاربعة التي عليها في غير الجاهل ولا غير من غير من غير البيت
وجزه وفيه كفاية ومنه في اشياء كراهية وطهوبنا وان كانا في غير الاول على موضوع الاستثناء كغيره في طواف البيت فاشك في ذلك
ثم وجد في البيت خلوة تدخله قال في طهورة وحال المسئلة في طهورة حقت في غير من غير من غير كان بطون بالبيت في غير من غير دخول الكعبة فقلنا قال
يستقبل طوافه ومنها يمكن منها ان يكون في البيت فاشك في طهورة وحال المسئلة في طهورة حقت في غير من غير من غير كان بطون بالبيت في غير من غير دخول الكعبة فقلنا قال

ان يترك الاستثناء مطلقا
بناء على ما في مسند في العامة
لعله لا يجوز في ذلك
من الاعراض التي لا تخرج
منه النسب يمكن

الحج والعمرة
والصلاة
والزكاة
والصيام
والزكاة
والصيام

فعله يتوجوه في غير طواف الفريضة بناء على جواز قطع الصلوة النافلة كل لانا الطواف بالبيت عليه ولكن لا يجوز تركه بحال أو تركه في غير طواف الفريضة بناء على
القطع الصلوة الواجبة على استثناء ذلك من التنبيل لربوبه وذلك في حجة الطواف المستفاد من ما عرفت كلهم وإن نظرها في رواية شريفة ما الله
فكثير مستفاد ما سمع من الضم والركن كالمص منها خمسة عشر بها الوفاء عند الحج وحده والله تعالى على الصلوة على النبي وآله وسنغ اليك اليك
والسلام الحج على الاستماع بقبيله فلو قدر على الاستلام بيده فبعضه فان تغد لا بيده فبيده ولو كان في طوافه استلم بموضع القطع ولو لم يكن يد
على الاستماع كما سنعرفه لك كذا في الحديث انهم ان يقول عند استلامه اللهم اني ادعيتك ادعيتك ادعيتك هذه لتشهد بالموافاة اللهم تضد بقا بك
الى اخر الدعاء والروى في صحيح معونه عمار غزالي عبد الله اذا دوت من الحجر الاسود فارفع يديك فاجده الله ثم وان عليه صل على النبي واستلم الله
بقبيل من استلم الحجر وقبله فان لم يستطع ان يقبله فاستلم بيده فان لم يستطع ان يستلم بيده فاستلم بالبركة فاستلم بالبركة فاستلم بالبركة فاستلم بالبركة
لتشهد بالموافاة اللهم تضد بقا بك على سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم
بالحج والطواف وباللذان في عباد الشيطان وعباده كل يد يدعي من دنا الله فان لم يستطع ان يقول هذا فبعضه من الله الله الله
ويعا عتد عتد غني فاقبل مني واخبرني وارحمي اللهم اني اعود بك من الكفر والفسوق والعصيان في الدنيا والاخرة وزاد الحلي في المحكي منها
بعد شهادة الرضا وان الامم من رتبة النبي صلى الله عليه وسلم حجة ارضه شهادة على عباد الله وفي رواية في صحيح عمار غزالي عبد الله اذا دخل المسجد الحرام
حتى تدنو من الحجر الاسود فقل الحمد لله الذي هدانا لهذا ان كنا كنا له لن ندركه ان الله سبحانه سجد لله وحده ولا اله الا الله فاستلم
الله اكرم من خلفه ولكم ما اخبرنا الله لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك له الحمد لله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
البيضا فاستلم على النبي وآله وسلم على المرسلين كما قلت حين دخلت المسجد ثم تقول اللهم اني اومن بوعده واوفيه بهدته ثم ذكر كما ذكر معقود
من حج حرمه في جعفر اذا دخلت المسجد الحرام وحاذيت الحجر الاسود فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وكفرنا بالحج والطواف وباللذان في عباد الشيطان وعباده كل يد يدعي من دنا الله فان لم يستطع ان يقول هذا فبعضه من الله الله الله
اطننا ادعيتك ادعيتك ادعيتك هذه لتشهد بالموافاة اللهم تضد بقا بك على سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
ان نابت رسول الله بقبيله فلو قدر على الاستلام بيده فبعضه فان تغد لا بيده فبيده ولو كان في طوافه استلم بموضع القطع ولو لم يكن يد
ذلك في ورثه الله الحرام فلو سمعت سوا الله يقول في الحج الاسود يوم القيمة وله لنا انشهد من قبله بالوحد فقال عمر بن الخطاب في يومئذ فم استغنى الله
الحسن ولا الحجة الله لعصاة لا يكون فيها انزل في طابها واعوذ بالله ان احش في قوم استغنى الله نأبوا الحسن وكفوا فان الحجر المزبور كغيره من الحج
استلم قبل الطواف بل في قول في خبر البخاري كذا طواف مع اليه وكان اذا انتهى الى الحجر مسخه بيده وقبله قال في ذلك اشأ الطواف كطواف من كان رسول
يستلم كل طواف فريضة ونافلة مضى الى الانبياء المطفة على كثر ما بل الظاهر حجة في كل شوط كما عرفت الا مضى والحج والعقود والتمتد وكفنية
والجامع وهي كرم بل والعقود ليدان بل بل انما يحتمل ان الوجوب لعله لشوق اصل الرحمان بل لا يخص نعم ان لم يقبل افصح به واختم به كما عرفت
الفضل على الكتابين ولعله وافقه ما سمع من سابقا من قول الصادق في خبر معقود كما نقول لا بد ان يستغنى بالحج ويحتم به فاما اليوم فقد كثر الناس في
خبر فقه مسلم الروي عن زيارتنا يا الحسن موسى استلم الحجر ثم طاف حذا اذا كان اسبوع الترم وسط البيت في ذلك الملتزم الذي يلو له الحما وسب
به على الكعبة ثم مكث ثلثا الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم استلم الحجر طواف حذا اذا كان في اخر اسبوع اسلم وسط
ثم استلم الحجر وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم عاد الى الحجر فاستلم ما بين الحجر الى الباب ثم مكث ثلثا الله ثم خرج من باب الحجر الى اذان طوى فكا
وجهه الى البيت على كل حال فلا يرتجى استجابت الاستكثار والقبيل خلا لاسد قبله هو الله اشأ الله فاستلمه بقوله على الاستماع وجب المراسم ولكن الموجد
ثم وجوب الحج الى مكة على التمدد كما نوى في بعض المصنوع السابق بل هو الظاهر منها اجمع به ولو عرفت ذلك التمدد من غير مضى
الى مكة في صحيح معونه سالا يا عبد الله عز وجل فاستلم الحجر ولا يدخل الكعبة فالهوض السنة فان لم يقبل قال الله اوله بالعددينا على اداء القبيل
من الاستلام فيه وصح معقود وقال الله ايضا في الاصل في الحج الاسود فقال اذا طفت طواف الفريضة فلا تضررك وصح معونه ايضه قال ابو بكر
عبد الله انا اهل مكة انكروا علينا انك لم تقبل الحجر وقد قبل رسول الله فقال ان رسول الله اذا انتهى الى الحجر يهرجونه وانا لا يفرجون الى غير ذلك
ما هو ظاهره عند الوجوه فاعا بطهر من بعض الناس من المبل الى ذلك لان الاختيار بين امرين وبالا سلام الله هو اعم ومقبل لتركه بالعد والتمتد
بالاستكثار بالابداء والاشارة والامام ولا يعارض ذلك اصل البركة في غير حله ضرورته ظهور ذلك في نفسه عدم الوجوب هذا وفيه تحكي وفي
بسخي الاستلام بجميع البلد ولعله لان اصله مشروع للبركة والبركة في التعميم والبركة في التعميم والبركة في التعميم والبركة في التعميم
به الا عتدا ولا ترم لا ترمنا بل جميع البلد وليس في الشام به وعلى كل حال فان تغد لا بيده فبيده ولو كان في طوافه استلم بموضع القطع ولو لم يكن يد
وقا ايض بل في الاخر منها الاجتماع عليه خلا للشافعي فلم يجز بما يتيسر من دية فان تغد لا بيده فبيده فلو كان في طوافه استلم بموضع القطع ولو لم يكن يد
ان يقبله فاستلمه بيده في خبر عبد الاحرج مجزئ حيث لم يترك وفيه انه والى على الاجتناب باليد مع الغلة ثم نعم عن الصدق والمقبل الحلي
برسجد لفاضل والشهد استجبت بقبيل البديع ولا بأس برلمانا سببه للتعظيم والبركة والبركة في التعميم والبركة في التعميم والبركة في التعميم
كان اقطع اسلم بموضع القطع لقول الصادق في خبر السكوني ان عليا استلم كعبه بقبيل الاقطع قال استلم الحجر فاستلم الاقطع فان كانت مغطوة غزالي
استلم الحجر شيئا له وقا فاما ليداء التمكن من الاستكثار وبغيرها بشرطها البركة فلا خلاف في اجله في الاخير بل سببه بعضهم الى بعض لا صحة ولعله في

انه لو قدم السعي على الطواف بعد ابطال السعي وجعل طواف السعي في حله بطلان الحج بمجرد انا الطواف اهدا وبشئ ثوبين لكان على من حج في ذلك وهو
ذو الحج لانه وقتا لوضع الافعال في الجملة خصوصا الطواف والسعي فانه لو احرها بعد طواف ذي الحج مع وعاءه فابق انه باثم وقد تقدم وهو حكم حرم
الشهر فقال الحاج الى محل يدين عليه لغو في الشهر فانه يتحقق البطلان لان امر يخرج هذا في الحج واما العبرة فان كانت عهده بمنع كان بطلان طوافه
عدا محققا بخلافه لو فقه في بعضه او في الاغلب لم يلزم له ولا يفعله فان كان في غيره فخرج السنن كانا الجامع في القرنين والافراد ولو
كانت حجرة عنه فاشكال ان يحمل بطلانها بغير وجه من مكة ولما لم يفعله ويحمل ان يتحقق في الجميع بشرطه لا عارض عنه وان يرجع فيه الى ما بعد ذلك
عرف والمسئلة محل اشكال وقد سبق في الذكر الى ذلك حاشية الكافي لما يشكك في ثبوتها به يتحقق طوافه في طوافه فان سعى قبل ان يطوفه بعد ذلك
وان احرم ينسلك في بطلان فعله صرح به في نفي إمكان الحج في ذلك للمعرفة فادشع في ذلك لوعاذا على ثلث الطوافات بصدق الترتيب فاحكم
ببطلان الحج وبراءة بغير وجه من مكة فبطلان فعله لا يتحقق عليه في ذلك كله بعد الاخطاء بما ذكرناه سابقا من انا طواف الحج والتمتع وسبعة حجتا
سواء في الحج كراهية شديدة ودونها ما من طواف حج الافراد والقران وسبعة كما سمعنا الكلام في ذلك فصلا بل الظاهر ان اقل بعد الجواز اذا
الامر دون البطلان في تدارك ذلك في جميع التمتع والقران والافراد عدم الفعل في تمام ذي الحج في حشر التمتع على ما سبق في وقتا لغيره وفي
المفردة المجردة الى تمام العبرة كذا الجامع في الافراد والقران بناء على عدم جوازها في سننها ولا فالمد على تركها في تلك السنن فبطلان سننها
جميعا يبطل بركتها على الوجه المربوع العلم والعدا في الظاهر من طواف النشأة في ذلك انا وهم ظاهرا لبقاء لكن هو غير ذلك فلا يبطل السنن
حرمه خلاف كما من تركه من حشر في حال الصلوات في جميع الحج وعليه في المفردة طواف بالبيت صلواته وكعبتين خلف المقام وسعى لحدبين
والمرحلة وطواف بالبيت بعد الحج ونحوه صحيح معونه في القارن وصححه الحجاز قال كنت عند ابي عبد الله فدخل عليه رجل فقال صلح الله ان معنا امرأها
ولم نطف طواف النساء وباني الجبال ان يمين عليها نجاها ثم رفع راسه ليرى فقال تمض قدتم جميعا فان قوله فقدتم جميعا ظاهرا من وجه من المنسك في
حال الاختيار لا يفيد ذلك كون مورد الاضطراب في العبرة بجواز الواحدة لا خصوص مورد كما هو واضح ثم ان الظاهر عدم الاختيار الى المحلل
فما المنسك بعد ان الطواف المعين فيه ضرورة بطلان الاحرام الذي هو جزء من المنسك يبطله مضى الى خلواختها البتة عنه لكن في وعبرها انما
بقاؤه على احراره الى ان ياتي بالفعل الفاعل في محله ويكون اطلاق اسم البطلان عليه كما في التمسك في الفاسد بنا على ان الاول هو الفرض والاحمال في دفعه
افعال العبرة بل في الذكر في شرحه بالاجزاء كما لا يكره في هذا لا يكره في حق الله تعالى في البطلان في العبرة المفردة لانه هي محله من الاحرام عند
بطلان المنسك بغيره بطلان الاحرام الذي هو جزء منه ولكن مع ذلك فالاحتمال لا ينبغي تركه خصوص على القول بكون الاحرام تسكا مستقلا بغير وقوع
الافعال مع نحو الطهارة للصلوة ولا اقل من ان يكونا جمانا كما عاينا به لذللك التمسك في المحصول والمصدق في بغيره توقف التحليل على فعل الفاعل
ولو في السنن لانه لا يثبت على حصول التحليل بغيره في المنسك الذي وقع الاحرام له ولكن من العسر والحر في ما لا يخفى ولعله لذللك في التحليل في فعل
العبرة وان كان لا يتم الا بدخول الاستفاد من الادلة ان افعالها يحصل بها التحليل من الاحرام مطلق من غير فرق بين قولنا في بقاؤه من بطلانها بغير
ركنه ولم يخف انما يترك على ذلك وان كان ظاهر مستبدا في المفردة من حيث انه بعد ان ذكرنا ما سمعنا سابقا قال في المسئلة فبطلان الاشكال مستحتمل
حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل واما يعلم بالابتن بافعال العبرة ومن انما عده يوقف على ذلك مع خلواختها الواحدة في مقام البتة من فعل
المصلي فاذا ذكره احوط ولكن قد عرفت ان احوط منه بغير فعل الفاعل مع ذلك والله العالم ومن تركه فاسا فاضا بغيره. وقد ذكره ولو بعد ما سبق
واقتضا الوقت في خلاف معتد به بغيره والغنية والاجزاء عليه رفع الخطا والنسيان بالمعتد بقاعدة نفى الحج جميعا في تمام سننها
عن بني طوافه بان البتة حتى يرجع الى اهله فقال لا يسنه اذا كان قد قضى ما سلكه وصح على من جعفر عن اخيه موسى بن سالم رجل سئى طواف الفريضة
عدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث به مكان كان تركه في حج يبعث به في حج وان كان تركه في عمره ويؤكل به في غيره فان تركه من طواف الحج فان شئ
في كتاب الاختيار في الجملة في البطلان في غير محله بعد ما عرفت في وجه حمل الطواف في الصلوات الاولى على طواف الوداع في الثاني على طواف النساء كما وقع في الحج
مسند لا عليه بغيره معونه عاقلنا في عبد الله رجل سئى طواف النساء دخل اهله قال لا تحمله الا شدة في بركته بالبيت قال يا من يفتنه عنه فان
توفي قبل ان يطاف عنه فليقبض عنه ليه او غيره اذ هو كانه لا دلالة فيه على ذلك ضرورة اختصاص السؤال بالجواب في بطواف النساء من غير وجه
لغيره واخر من المطاوع له في محكي الاستبصار فانه قال باب من سئى طواف الحج حين يرجع الى اهله ثم اورد روايتي على تركه في بركته في بركته
اعادة تاراة الطواف جهلا ثم قال اما ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن سالم رجل سئى طواف الفريضة الحديث قال لو جاز ان تحمله على طواف النساء
عليه بغيره معونه بن عمار السابوق ظاهره محالة الجمع بين النصوص المبرور مع ان الواضح عدم المناقاة بينها بعد ان كان الموضوع في بعضها الجاهل
في الاجتهاد في بركته فوقع له في بيت من الاستدلال على حكم النسيان في الجاهل المتضمنين للعادة والبدن مع ان من المتكلمين عدم الاعادة على النسيان
كما صرح به في غير الكتابين بل في غير ذلك فيقول الاجماع عليه فضل الفريضة بغيره ومضى كقولنا من ان الجاهل نعم النسيان والسؤال في الثاني في الثاني
وظاهر النسيان لا ينبغي عليك فافيه مرار بالثاني جعفر بن ابي حمزة عن الكاظم المتقدم بقا لكن حكى منه انه سئل عن رجل سئى ان يطوف بالبيت
حين يرجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجاهل اعاد الحج وعليه بدنه وهو كمن في بعض النسخ في الاخر جمل كما ذكرناه سابقا في ثوبين الاخر من افسد في

لا تسطع ان تخلف
عاشقا ولا يقيم
عليها

مستطاب

المسألة الثامنة

لا يجوز تقديم طواف النساء على التمتع ولا تعذر اختياره بل خلافه فيه كما اعترف به من واحد بل يمكن دعوى جليل
 الاجماع عليه فضلا عن سند صحيح مقبول في ارجح احوال الصنف فانه لا يصنع كما صنعت يوم دخلت ثم انما لمرة فاصعد عليها وطفها
 اشواط نية الصنف في تحريمه بالمرحة فانه لا ينافي ذلك فقد اجماع من كان في حقه ما هو منه لا النساء ثم ارجع الى البيت فطفه اسبوعا ثم مضى وكثير
 عندنا من هم في ذلك وطعوا وسئلوا عن ذلك في الحجة فقالوا لا ينافي ذلك مع ما في البيت فطفه اسبوعا ثم مضى وكثير
 السعي لا من قبل طواف النساء ونحوها من غير طواف الحج ثم طواف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يفتي بين الصنفين
 لدفع الحج فحوى ما في ذلك من طوافه وموتق سماعه من ان جاز في الحجة سئل عن رجل طواف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يفتي بين الصنفين
 المرفوعة فقلت لا يفتي بين الصنفين والمرفوعة وقد غرغ من غير بعد حمله على ذلك الصنفين جميعا بينه وبين غيره ونحوه صحيح ابو الجهم تقدم بشارتنا
 المتضمن ان طواف النساء للمرأة الحائض لا يصح ان يتطهر من الحيض بها او لا يصح ان يتطهر من الحيض بها او لا يصح ان يتطهر من الحيض بها
 مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط في ذلك ولو بالاستنباط لانه يحمل على الحيض عدم الاجزاء مع مخالفة الترتيب بشارتنا في الدعة وبشارتنا على
 الحجة مع صنفين من طواف الحج بالاسنانية وسكون اكثر الاحتياط على ثلثه كسفن اللثام وقد سمعت من ابن ابي عمير من منع بغيره على الموقفين
 وانما العالم المسألة الثامنة طواف النساء على السعي بها اجزى كما في فتح وعدها ونحوها وحكي به وطواف المذبح ثم الجاهل وله موثوق
 سماع المتقدم كذا مقتضاها الاجزاء لو بعد التقديم وان كان لا يتم الامع الجاهل في العالم لا يقتضونه من التفتيد والتفتيد به ولد ولو كان عامدا لم يجرى
 اذا كان عالما اما الجاهل فقد عرفت موثوقا سماعه مضافا الى عموم حديثه في ذلك لا لانه لا يفتي به من غير موثوقا وورد في الحج من بعد ذلك اهل حجة جليل بعض
 مناسخ المناجيز اصلها باعتبار ما تقدم فيه من العموم ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط الاحتمال على الاجزاء لا سيما في الدعة وبشارتنا في النساء والله
 العالم المسألة التاسعة قبل ذلك العالم في الشيخ في محكيه ولا يجوز الطواف وعلى القاطن بر طرفة بضم الموحدة والطا المهيمة وسكون الواو المهيمة بينهما
 ولا م خفيفة وشديدة وغر والمهمل بل طواف المهيمة في قول الصنفين وفي خبري الحنابلة لا يطوف بالبيت عليك بر طرفة وخبري يدين خليفة قال
 ان ابو عبد الله اطوف حول الكعبة وعلى بر طرفة فقال له بعد ذلك انك تطوف حول الكعبة عليك بر طرفة لا تلبسها حول الكعبة فانها من ذي الهوى لكن لا
 يخفى عليك عليهما بشرط العلي بها على وجه الخبر بل التعليل في ثابتهما ظاهر الكراهة التي صرح بها الشيخ في محكيه قبل محكيه ثم اكره قال ان لابسها مكره
 في طواف الحج وخبر في طواف العيرة والبد شاوليهم بقوله منهم من خص ذلك بطواف العيرة نظر الى خبره في غنطة الاس من غير طواف الحج المناخير عن الحلو
 والتفسير الذي جعلها من كل شي الا الطيب والنساء والتفتيد لكن ينبغي تفتيده بما اقله يقدم والا كان كطواف العيرة في حرمه فغنطة الراس لعل
 ابن اديس في ذلك بالعين بناء من على عد جواز تفتيده كما سمعته سابقا وعلى كل حال فالخبر حرمه لابسها بها لها وجوب كشف الراس في امره وارجح اذا
 الطواف لكن الطواف صحيح لو خالف لكن يكون الذي غرضه بشارتنا على المختار من عند خصصوا بر طرفة لا للطواف بل هو من حيث حرمه فغنطة الراس نعم لو طاف
 بالحرم من حيث ليس بر طرفة في الطواف البطلان في النهي وهي على الخبر المبرور ويدل ذلك بظهر الحجة لا وجه طلاق بعضهم على البطلان معلل بالبيان
 النهي لا يخرج هذا كله مع الحرمة لا سيما ما مع عدمها فبكره ذلك الطواف للخبر المبرور من القاهرين ثبات الحرمة دون الكراهة التي يشايح بها
 ومقتضاها كراهة لابسها من غير طواف وان لم يكن محرما في الطواف المنسوب بل قد يستفاد من التعليل في الثاني كراهة لابسها مطلقا الى العيصية كره لابسها
 بل قد يظهر من الثاني منها كراهة لابسها حول الكعبة من غير طواف جامع نعم بشارتنا على ما عرفت ينبغي مراعاة الشدة والضعف فيها هذا وقد تقدم في
 الصلوة ذكرها اتم والمراد بها علاني في ذلك وعنها فلو نشط طوله كانت تلبس فيها وغر العين والحجة والقاموس انها المظلمة الصبيغة عن الجوا في اربابها
 كلمة بظنية وابست كلام العرب في ذلك فانهم قالوا معنى ان البر واللبط يجعلون الظا المبيجة طاهمة فيقولون الناطو وهو الناطور بالمعجم فكان
 ارادوا ان الظل وعرف ابن جني في سرائرنا ان لبط يجعلون الظا طاهما ولذا قالوا البر طلة وانما هو ابن الظل وعرف انهم في قول ابن الظل ولو لم يكن
 كما ترى في الاول هو المعروف فبأنه العالم المسألة العاشرة من نذر ان يطوف على اربع اي يدينه رجلية قبل والقائل الشيخ في محكيه في قوله
 القاض في محكي المحدث وابن سبكتك محكي الجاهل مع اختياره الشهادة الكعبة وسنة ثابتهما الى الشهادة يجر عليه طوافا من قبل استكون في غر عبد الله قال امير المؤمنين
 في امرأة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا بها واسبوعا جلها فخير الى الجهم عندنا من غير طواف اسبوعا بها من غير طواف اسبوعا بها
 اربع تطوف اسبوعا بها واسبوعا جلها وقبل والقائل ابن اديس بن جعفر بن عبد الله لا يفتي به من غير طواف اسبوعا بها من غير طواف اسبوعا بها
 او الطواف اسبوعا كشف اللثام محتملا ما عدا غيره وعدها وكذا لو نذر في هي فغير طواف واحد على رجلية الا ان يفتي عندنا انه لا يطوف ولا
 على هذه المهيئة في بطلانها فلا ينبغي ان الجحمة البطلان مع فرضه في نذر المندوب بها وعدها مشروعة غير المهيئة اذ هو كمن نذر الصلوة على هيئة غير
 وكذا لو نذر الطواف على رجل واحدة ونحو ذلك وبما قبل الاول اذا كان الناذر امرأة امضا على مورد النقل وان كنت امرأة واحدة من تقدم على المصنف
 ومع سلكه هذين المحدثين غير الطعن في السند ينبغي الاقتصار على مورد ما وهو المرأة ولا يتعد الى الرجل وقول ابن اديس انه نذر غير مشروع ممنوع
 او الطواف بعبادة يصح نذرهما نعم الكعبة غير مشروع وغيره منع انه يبطل نذر الفعل عند بطلان نذر الصفة وبالحيلة فالكذب ينبغي الاحتياط عليه بطلان
 في حق الرجل والنوقف في حق المرأة فان صح سند هذين الخبرين على ما هو فيها ولا بطلان كالحول لا يخفى عليك ما فيه من التشویش خصوص بعد ما عرفت
 صح سند الخبرين الا انها يمكن الوثوق بهما من جهة القرين اليه منها موثوق اليها في الكسب المعترف وموثوق من عرفت بها بل قد سمعنا
 فسببه الى الشبهة ونحو ذلك لا وجه للاجتهاد في مقابلتها لعل المجبة الغلبة الى الرجل لك هو اوله بالحكم المزبور من المرأة خصوصا مع امكان دعوى

قال المصنف وغيره

في نذر المرأة

هنا نرى

وفيدان الخبير المميز

ابو جابر

وغيره خالداً على بن بطن سئل ابا الحسن بن مفرج العري عليه طواف النساء فقال ليس عليه طواف النساء الا هو غير جامع لشرائط الحججة المحملين ان لا يمنع
بصورة المفردة من الخبرين بل بعض من شرطها ان لا يمنع من طواف النساء من وجوه تركها المعينة في الاول لانه عليها العمل فلو كان قد
المعصية لا يمنع ذلك بانها باقية من النساء وغيره فانهم هو واجب فيها بجميع انواعها وهذا المنع بانها لا يمنع منها بل لا يمنع من طوافها وادراكها في
غير بعض الاحكام واشتد في الدروس في النفل لم يعين الفاعل ولا ظرفه ولا احداً من سواها في هي الا عرفه من خلافه بل عرف بعض الاجماع على عدلها
ولعله كل فانه قد استقر المذهب ان عليه قبل الان مضاً الى النصوص التي منها ما نفى ولا يفتح بعضها الاصل لان معنى تركها لا جلا حجتها ولا جلا
السائل ولا المكاتبه ومنها ما يوجب زارة فلا يوجب جعفر كمال الضعف قال ثانياً ان الوقت قبله بالبحر فاذا دخل مكة طعن بالبدن في صلبه في كثير من خلفها وسبعة
بين الصفا والمروة وقصر في حلقته كل شيء وليس لان يخرج من مكة حتى يجر ويصير معونة عمار بن عبد الله اذا فرغ من سبيلك انت من منع ففصر
من شره من جوانبه ونجسك خذ من شاربك فلم اظفارك وابو منها لم يحل فاذا فعلت ذلك ففدا حلتك من كل شيء يحمل منه الحرم والحرم منه وطرفا يابته
ظهوراً ما شئت ومنها خبر عبد الله بن سنان عن ابيه قال سمعت عمار بن طواف المنع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شره فاذا فعل
ذلك ففدا حلتك ومنها خبر عن ابن زيد عن ابيه ثم انت من ذلك ففصر من شره وحل لك كل شيء ومنها خبر عن ابي طه عن ابي عبد الله جعله ذلك ان لا يفتد
لنكي للعره ابنته ولم اضره قال عليه السلام قال قلت لابي عبد الله ما اردت لك منها ولم يكن من غير ما منعني فلما علمتها ففصر من شرها باسنانها قال
رحمها الله كانت اخوة منك عليه السلام وليس عليها شيء ومنها خبر عن ابي عبد الله عن ابيه من منعها فاجلها زوجها قبل ان يفسر فلما تخوفت ان
يقبلها امير المؤمنين ففصر من شرها باسنانها ووضعت باظفارها على عاتقها قال لا ليس كل احد يجب له المقام في ذلك مع انك لم تجد ليلك للمفول
المزبور والآخر سليمان بن حفص المروزي عن العفيرة اذا حج الرجل فدخل مكة متمتعاً طواف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم وسعى بين الصفا
والمروة وقصر وقدر له كل شيء فاخل النساء لان عليه طواف النساء طوافاً وصلوة النساء الصغرى سندا ولا جلا لهما لظفار عن ابي عبد الله قال الشيخ ليس فيه
ان الطواف والسعي الذين ليس لهما الوطى بعدهما الا بعد طواف النساء انهما للعره او الحج واذا لم يكن في الخبر ذلك جلاها على من طاف سبعة للحج ولان كان فيه ان كان
في الخبر وجوع العفيرة من الضعف بعد الطواف والسعي وليس له ذلك الا في العري اذا لا يقصر بعدها في الحج وايضا قوله اذا حج الرجل حج كالحج من ان المراد
بدخولها هو القدر الذي قد جوع اليها من غير فلو جوع للنساء فشره من هذه الجهة كما ان لا وجوبها انهم منه بانه قد دل على توقف حل النساء
الصلوة والطواف معا وهو خلاف المعهود في مثله فان التحليل في الحج والعره المفردة اما يحصل بفرض الطواف من غير توقف على الصلوة في ظاهر النص
والفتوى لو توقف عليها كانت هي المحلل وتوقفها عليه لا يوجب تبينه التحليل اليها والالجان استثناء الى ما قبله لك ان اعمالاً بغيره لانه بعد تبينه لك ان
قد عرفنا التحليل في مقامه بان ايجاب الطواف للتحلل يقتضي ايجاب الصلوة بواسطة الطواف فانها من اوانه وعلة المزوم حلة للقدم فتح قد بين
التحليل بالصلوة ولا بالجموع على انه يمكن التزام احد الامر من هاتين الصلتين وان لم يكن في غيره كذلك ولا محذور في ذلك والله العالم وكيف كان فهو
اي طواف النساء الاثم للرجال والنساء والصبيات والنساء في بلخا في معتد به اجده منه بل غفره وكثر الاجماع عليه في الجملة مضاً الى مجموع
يفطين وغيره كما تقدم الكلام في ذلك في غيره مفصلاً عند قول المصنف موطن التحلل ثلثة فلا حظ وما مل القول في السبع مقدماً عشرة وروى من رتبة
عشر المستفاد من النصوص ان لا يمنع من كون بعضها مقدماً له نظراً لما ورد الا بمره بعد الفراغ من الطواف فيمكن ان يكون مستحباً لاسر الا
سهل فان كلها مندوبة منها الطهارة فلا احتاداً فالله شهن عظيمة كاد ان يكون اجماعاً بل في محكي في سنده الى علاناً مشعره به في ذلك ان
لم يحل التحلل من غير الاثر في القول الكاظم في خبره في طواف الا بطوف لا يسع الا على وضوء وحج الجبل سئل الصادق ع عن المرأة تطوف بين الصفا
المروة وهي حائض قال لا تفتقه ثم يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله المحمولين على من من المذهب الكراهة لقول الصادق ع في حج معونة لا
بان تقضي النساء كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وجب الاخر بغيره سئل عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل
ان تتي قال ان تسب سئل عن امرأة طافت بين الصفا والمروة فما منب عليها قال ثم سبها وخبر محي الارض سئل الكاظم ع رجل سب بين الصفا والمروة
ثلثة اشواط او ربعة ثم قال ثم ان سبها بغير وضوء قال لا بأس ولو ان سبها بوضوء كان تحل في غيره ذلك مما هو معتد به الاصل في الشهرة
العظيمة وغير ذلك مما لا اشكال في فضله المعارض بالنسبة فيجب عليه من الكراهة بل صرح جماعة منهم باستحباب الطهارة في كل شيء من ذلك كان
لمحض في الان ما يشهد له شواهد من سنده فيكون الحكم تدبياً وكيف في مثله بخلاف ذلك منها اسناد الحج والشرع من من والصلح المحسنة
من الدلو المقابل للحج قال الصادق ع في حج معونة اذا فرغت من الركعتين فانت الحج الاسو فضله واسنله واشتال به فانه لا بد من ذلك وقال ان قد روي
تشرع من ان من من قبل ان يخرج الى الصفا فافعل وتقول حين تشرع باللهم اجعله علماً نافعا وروفا واسعاً وشفا من كل داء وسقم قال وبلغنا ان رسول
قال حين نظر الى زعمه لولا ان اشق على الله لاخذ من ذنوبه او ذنوب من يشرع فيه وقال الصادق ع في حسن الجبل اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى
قلبات دهره فليسنو ذنوباً او ذنوب من يشرع فيه وبصير على راسه ظهور ويقول اللهم اجعله علماً نافعا وروفا واسعاً وشفا من كل داء وسقم ثم
يعود الى الحج الاسود وقال هو انهم والكاظم ع في حج معونة عبد الله الجبل بسبب ان يسب من ذنوبه ولو ان ذنوبه فسب على راسه
ولكن ذلك لا يلو الا بعد الحج وظاهر هذا الخبر وغيره ما في من استحبوا الاستغفار بنفسه كان قد خبر الجبل لتابوا ما فيها ايضا بعد ان ذم من
ما في جملته من المشمل على حج النبي ع قال فلما طاف بالبيت خلف مقام ابراهيم ودخل من من فشرع بها وقال اللهم اني اسألك علماً نافعا وروفا وشفا
وشفا من كل داء وسقم فجعل يقول ذلك وهو مستعجل الكعبة ثم قال لا احتيا به ليكون خروجه بالكلية سلام الحج فاستلمه ثم خرج الى الصفا ولا يبتا

كاشا فلهذا ليس الله الغفور ولكن وتوفى على الصفا والشوط الثاني في أقل من الشوط الأول في الساعات ولما التوا جبهه فاربعه وفي عشر من ساعاتها بعض
ما لا يمتنع الأحكام والمفاد من ذلك وهو ذلك وعلى كل حال قالوا لغيره الله بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بينهما عليه على حجة من غير الطوائف وغير
الافعال من كونها الداعي لا ينبغي بها من غير الوجه لا غير المراد والنسب من كونها سمي بالاسلام او غيره من غير الاسلام او غيره من كونها كان الاصل
اشتمالها مع ذلك على تصور معنى السمي المنضم للهاب من الصفا الى المروة والمو وكذا سبها والوجه اشتمالها معانها الاولة مستدما حكامها الى اخره
ان في برصا الى الاخر فان فصل في كفا التمام في الطوائف عنته انه يجتهد فانها ثابا فيها صده وفيه انه لا دليل عليه بل اطلاق الاولة على خلاف
فكفي العو وبغير انما العمل السابق بل قد يقدح بكفا به تمامه ان عقل عن الاولى من الشرع ثم نسبة بغير ذلك ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط والاحتياط
والثاني والثالث البداهة بالصفا والختم بالمروة بلا خلاف في اجابته بل الاجماع بينهما عليه مضافا الى التصريح بغيرها وما عن الحلقي السمي
فهل لا يتبع الصفا والختم بالمروة ليس خلافه مع اداوة الوجوب بالسند وما عن ابي حنيفة من جواز الابتداء بالمروة مسبوق بالاجماع وهو موقوف به و
مع فلو عكر بان بداهة المروة اعادها ما كان اناسا لعد الامانة لما مؤبه على حجة صحيحة معونة بن عمار من بداهة المروة قبل الصفا فليطرح ما سمي ببداهة
الصفا قبل المروة وفي غير الاخر عنه ايضا وان بداهة المروة فليطرح ما سمي ببداهة الصفا وسئل عنها ايضا على بزيح خرفه عن جليله بالمروة قبل الصفا
ببداهة المروة انه لو بداهة المروة قبل المروة في الوضوء او انه يبداهة الوضوء في غير على الصانع قال سئل ابو عبد الله عليه السلام ما احضر من جليله بالمروة قبل
قال يبداهة المروة انه لو بداهة المروة قبل المروة في غير على الصانع قال سئل ابو عبد الله عليه السلام ما احضر من جليله بالمروة قبل
فبداهة المروة ثم بالصفا ولا يحتاج الى اعادته السمي بالصفا جليله كما صرح به بعض الناس ان كان هو حوط بل بما يمكن دعوى كقولهم انما
فيهم الله العالم فدا وقد عرفنا بقاء على وجوه السوء على الصفا فكيف ح ان يجعل عقبه ملاصقا لوجوه استنباط المسألة في بغيره من المروة ثم قد
يجعل الاكفاء با حله من ولكن لا حوط جملتها ثم اذا عاد الصق اصابعه ووضع العقب حتى يحصل الاستنباط المروي في كذا عليه المدار في العالم
والا فلا دليل على وجوه السمي منها الى خصوصه فلا بد بل لعل اطلاق الاولة يقتضي تحله فان لم يكن فيها الا السمي فيها الذي يحقق بذلك
والا لاشتماء الى ما عدا ذلك لا بد بل مقتضى اطلاق المروي وضوا وقوى عدم وجوه كون السمي بالخط المشبه بغيره صلا السمي بها بغيره بغير السمي وكذا في
والنساء كالصنم بغيره ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك فهم البغض الذي عليه العمل بل فيها حصر من بعض الكتب نسبة الكيفية المروية اولا اليهم بل في غير
قبل الظاهر اتفاق الاصحاب عليه ان كالمحقق شيئا في ذلك نعم في الربا من الاصل في الظاهر على وجوه الصا العقب بالصفا والاصابع بالمروة لكان
القول بعد ذلك من هذه الذمة والاكفاء باطل في ذلك مما يصدق السمي بها الصفا والمروة عرفا وعادة لا يمتنع من قوة كما اخبر بعض الخاص من لما ذكر
من ان المعنوية الاختيار ان الامر يصح في ذلك فان السمي على الابل الذي له عليه الاختيار ان النبي صلى الله عليه واله كان يسمي على فالا يفتق فيه هذا
من جعل عقبه فليست بالصفا في الاصل واصابعها بل يصنفها بالمروة موضع العقب بعد العود فضلا عن كونها المدرج بل يكفي فيها الامر العربي
ولكن الا حوط ما ذكره قلت قد عرفت ان مقتضى اطلاق الاولة السمي بها ويمكن فهم الاستنباط منها خصوصا مع ملا خطه صلا اليد ثم
نعم هو في الركوب والرجل كل بمحيطه عرفا لكن كونه على الوجه المروي محل نظر بل منع وليس في كلامهم ظهور في ذلك وانما ذكره بعض متأخري المتأخرين
بل لعل اطلاق السمي بغيره هذا في محكم كرهه من وجوب الصلوات وجبه من باب القدر لا نه لا يمكن استنباطا ما بينها الاية كفضل جزء من السمي
في الوضوء وصيا جزء من الليل ثم قال هذا ليس بصحيح لان الواجب هنا لا يفضل بمفضل حتى يمكن معه شفاء الواجب من فضل بغيره فلهذا الواجب
فصل جزء من السمي بغيره من الليل بغيره في المنة فان لم يكن ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا قلت عن القصة لهذا به والمقتضى ومن مقتضى انها تتصلح بوجوه
الصعود وقد عرفت في سائر احوال الترقى الى المدرج وتكفي الراية للامر بغيره في بعض النصوص السابقة ولما ذكره انه صمد في حجة الوداع الى قال
فيها خذوا عني مناسككم وانما كانت الراية فلما ذكر انه في قوله فانه حتى اى الكعبة وعن الترقى في الاحياء ان بعض المدرج محدثه فينبغي ان لا يخلطه
وراء ظهوره فلا يكون منها السمي كبقا قال الصفا انفس من جليل فيقربوا بازاء الضلع الله بين الركن المرقى البائة وعن محمد بن النور ان ارتفاعه
احكم عشر بغيره فوفها اذ ج كايوا وعرضه فحق هذا المدرج فهو حجب قلها وفي كفا التمام والظاهر ان تفاعلا لان سمي روج وذلك لجعل التمام
على اربع منها كما حفر الارض في هذه الايام فظهرها للرجل الاربع وعن ابي رزق ان المدرج اثني عشر قبل انها اربعة عشر قال القاضي سبها الاختلاف
ان الارض تعلو بما يجالطها من الزايف من الارض الا فانها المدرج قال وفي الصفا الان من المدرج الطواهر ربيع ورجا منها خسر ورجا بصلها منها
الى المقود الى الصفا والبناء وذا المقود ثلث طبقاتها على هيئة المدرج وبصلا من الارض الى الثانية منها ثلث رجا في وسطها والمروة انفس من
جليل بغيره كما عن محمد بن النور وعنه في عبيد البحر عفا في اصل جليل بغيره وعن النور كرهه ورجا وعن القاضي ان فيها الان وبعده واحدة وعن
الارزقي البكري ان كان عليها خمس عشرة درجة وعن ابي حنيفة ان فيها خمس روج وعن النور في ارجا كايوان وعرضها تحت الارزح نحو
اربعةين فلما من وقف عليها كان محاذيا للركن المرقى تمنه لماره من وبنه وحكي جاعة من الوضوء حصر الشيفر في السمي في امام المهدي
العباد واما الجراكزة على وجه بغيره دخول السمي في المسجد الحرام وان هذا الموقوف الان سمي مسجد فيها اشكال الحال على بعض الناس با حثا
اجز السمي في غير الوادي الذي سمي بغيره رسول الله كما انه اشكل عليه لما في احكام المسجد لما دخل منه فخرج لكن العمل المسمى من بناه الناس في جميع هذه
الاعضاء بغيره خلافة ويمكن ان يكون السمي عن بعضها قد ادخلوا بغيره بقوا ايضا كما اشار اليه في قوله وان السمي خسر كفا في ذلك لا يجب صي
المروة ايضا كما سمي في الصفا بلا خلاف في حق جليله بيننا بل عن قبا الاجماع عليه لا من لا يتدبر ويظهر محكم كرهه وهي ايضا ولكن الاعيان والكتب

سواء كانتا البهاستما من هنا جمع الاحتمال بينهما بالجنس فما من ابن نهر من الاصل على الثاني منها ليس خلافاً فاصح بعد الحكم بجوازها وكونه مندباً فاقا
 بمحو القطع قطعاً نعم لو قلنا يكون الثاني المرفوعة حرمة وهو محتمل كما سمعنا الطوائف في سننهم بل استدلوا في ناسية الطوائف ان لا يثبتند وجوب
 الثاني في الطوائف الى القرن ولكن اشكل الجنبيل يزور في الحدائق بان السعي ليس بالطوائف والاصل في وجوبها ومسحها فانما المرفوعة في غير هذا الخبر على ما
 على وقوعه مسجلاً فانه لا يشترع استحباب السعي الا هنا ولا يشترع ابتداءه من غير ان لا يكون الطوائف ثمانية كون الاصل في الثاني من المرفوعة فكيف يجوز
 ان يثبت له وجوبه عليه سبباً مستقلاً مع اتفاق الاجتهاد وكله الاحتمال على وجوبه الا ابتداء في السعي من الصفا وانما لو ثبت من المرفوعة وجوبه لاجل اعادة عدل كان
 اوسهوا بالجملة فالتأثير على ما ذكرناه هو العمل بالاحتمال الاول من طرح الرابطة لاجل اعادة السعي لاوله واما العمل بهذا الخبر فشكل والعجب من سبب ذلك خيل
 بغير ذلك بعد على مواضع الاحتمال في هذا الباب فلهذا هو كما ترى كالاختصاص في مقابلته النص بعد تسليم طهوه مع الشك في ذلك لاجل استبعاد في مشرو
 هذا السعي المرفوعة وتخصيص ذلك لاوله بغيره لاجل شرط الجنبيل والعمل به كالاختصاص في سببها السعي هنا وان كان لا يشترع استحباب ابتداءه من غير
 مواضعه في الوفاض فانه بعد ان حكم الجنبيل من اكثر الاحتمال في الاول فالاول والاحتمال الاصل على الاول كما هو ظاهر المتن لكثرة ما ذكر عليه من الاحتمال وصحاحها
 وعند ترك شكها لعلها بخلاف الثالث فان العمل بالدال عليه مع وجوبه واحتمال ما يشبهها ما يحسنه ما نحن فيه بغير شك في البطلان لولا ان يفي على ظاهره من كونها
 الاشواط الثمانية من الصفا الحتم بها ان الاسبوع الثالث المنضم الى الاول يكون مندباً في المرفوعة دون الصفا وقد تم الحكم بغيرها فاقطعوا وادبوا او جهلا
 وبغيره ثم السعي المبتدأ دون المنضم كما هنا ليس بواجب من حمل الصبي هل يكتفي بكونه مندباً لا بشواطئها بالمرفوعة دون الصفا ويكون الامر باختصاص السعي بالاشواط
 السعي لاوله لو وقع المرفوعة منها بما عدا شواطئها من المرفوعة البنية من الصفا او لا يخفى على من يفهمها فانه بعد الاشارة الى ما ذكرناه وانه يثبت دعوى
 اولوية الاحتمال الاول على الاحتمال الثاني مع ظهور الصبي فيه وعمل الاحتمال به والاصل في ذلك ما في كشف اللثام قال ثم صافته سبباً في الخبر وبه
 يعينها سبباً الاسبوع الثاني المرفوعة ومن غير ذلك الاسبوعين كالمقام او سبعين كما بين من اورد بعضه عشر الشيوخ في طهوجان بربطها بغيرها سبباً شوط
 والخبر يثبت بغيرها المرفوعة وبان البطلان ولا يبعد في احتمال ان يثبت في ابتداء الثامن ان يثبت بين الصفا والمرفوعة سعي المرفوعة او المرفوعة في
 ثم مع الغشقة من العمل او مع تذكر ان الثاني من العمل السابع فلا مانع من مقارنة البنية اكل شوط بل لا يخفى الا اننا استنبهنا على ما لا بد من اطلاق صفة سبباً
 فلم يبق مستنداً في المسئلة نعم قال في صبي سعيه ان طاف بالرجل بين الصفا والمرفوعة فثبت شرطه فليس على ما سئل لا يثبت ثمانية وان طاف بين
 والمرفوعة ثمانية شوطاً فلهذا هو مستنداً في العمل كما ان اسبوعين من الصفا والعا الثامن لكونه من المرفوعة وظاهره كون المرفوعة في ركنها
 والعمول للعالم كما نقله الشيخ في بطلان خصه بكونه ذكر ان من فعلها ثمانية اعادة السعي وان سعى لغيره لم يجز عليه لاجل اعادة ولا يثبتا على ما زاد واستشهد بالخبر
 وفي الاسبوعين سبباً الصفة في حمله على من استيقظ من سعي ثمانية او سبعة وهو على المرفوعة في سببها سبباً في الاول لا يثبتا من المرفوعة دون الثاني لا يثبتا
 من الصفا كما وتصور في غير سببها في غير من هذا الاحتمال المرفوعة ثمانية ان يكون سبباً في الاول لا يثبتا من المرفوعة دون الثاني لا يثبتا
 انشوا واما الاشكال في البنية من جهة عدم تخفيفها في الابتداء ومقارنتها هو مشعر لورود بين الاحتمالين على انهما ادا بغيره في ما بطله الخبر في
 به الظاهر في الاكفائها بعد ثبوتها بنية الاكمال كما في الطوائف كما يفتي الاصل في اضافته على مورد النص هو كمال الشوط كما صرح في باقي الشبهة
 بل حكم الخبر به من ابن نهر ايقظ لا عرف من مخالفة الاصل ومن وجهين احدهما من جهة البنية وثانيها من جهة لا يثبتا بالمرفوعة فالمنهج الا اذا خاضه اذا
 ذكر في اثنا الشوط فان ضوولها وان كانت في انمام الشوط لكن يتلوا بقوى على الغامد ومنه يخالف في سببها فانه اذا دل على الاكمال مع بغيره
 مشرو عليه في الاثنا كما هو واضح لكن في كشف اللثام ثم الاحتمال وان اخص من ثلث شوطاً كاملاً او شوطين او شوطاً كاملاً لكن اذا لم يطل بزيادة
 شوطاً او شوطاً سهواً وان لا يطل بزيادة بعض شوطاً ولذا العينة الثامنة واخرى الاكمال اسبوعين بعده قبل الشروع في التاسع فجا في اثنا سبباً
 في وكذا اذا اخبرناه له بعد اكمال الشوط فالظن جواز له في ثمانية وكذا اذا لم يبلغ الثامن واجزأ له الاكمال بعد اكمال الجواز في اثنا لصد الشروع في
 الثاني على المقدرين وبعبارة اطلاق الاحتمال في حمل الاختصاص بما اذا اكل الثامن لم ينع وهو عكس ضعف مني على انهم خيلوا سبباً في الشيوخ
 وبغيره ابتداء الاسبوع الثاني المرفوعة وعلى الغامد الثامن فالحج المضمحل كما ان اسبوعين انما هو صحيح معونه وهو متضمن كما لها قبل الشروع في التاسع
 وبعد كما له فعل الجواز في اثنا ضعف جداً وبغيره من واضح مما يما ذكره في غير من الظاهر من من غير يقبله الثاني لصد الشروع في الاسبوع
 مع انه ليس عنواناً في شيء من النصوص ولا عرف مني دعوى انه بعضه اطلاق الاحتمال مع انه غير ثلث شوطاً لا بعضه بالجملة فكل من يفتي على كل من السابق
 المذكور في تأخير بقى الكلام في جميع مقول السابق المذكور في صفة المسئلة انما يجذبها عاملاً على ظاهره ولذا اخذت في ثبوتها في العمل بغيره
 ما عرفنا وهو المحكي في بيب جل ان في المنسب وانما محمول على من استيقظ من زيادة وهو على المرفوعة لا الصفا فيبطل حمله على الاول لا يثبتا من المرفوعة
 دون الثاني لا يثبتا من الصفا وهو المحكي في المتن في الفقيه والشيخ في الاسبوعين الا انهما معاً كما ترى ضرورة الاشكال في الصبي على الاول
 لا يثبتا من الصفا فيكون الزيادة عمداً بطله كاطلاقها انما اعينها البنية في ابتداء كل عبادة وبغيره الغامد في اول الاسبوع الثاني على انه لا اعتبار
 والا لم تكن زيادة بل هي عبادة مستقلة باطله لا يشترع السعي ابتداء كما صرح به الاحتمال وان كان في عبادة عبد الرحمن في الحج في طهوجان
 وبسعي ينادي بعبدة البنية لا انه لم يجد عاملاً بها صريحاً ولو سلم مشرو عبادة كاعتقاده في عبادة مع ان العمل المرفوعة صريحاً او
 كالصريح في كون ذلك زيادة على العبادة وجاها ثمانية او سبعة من لا انه في الثاني من الطلوع عبادة مستقلة كما هو واضح واما الثاني فهو من انما
 عرض في النص والمقنن الحكم بالعبادة في الثاني من طهوجان وانما محكي في طهوجان في الثاني من طهوجان على سببها في طهوجان

من يثبتها
 من يثبتها

في ذلك فاما ان المسئلة فمؤيد الاشكال بل في الرافض لا يخفى القويها من فؤاد ان لا ينفصل الاجماع على خلافه لوضوح دلالتها منقلا الى حيزها وكذا
 وموافقها الاصل مع عقد صوح متقاضيها الاطلاق لبعض الصحاح الثبوت وبطلان التقييد بها وبغيره من البراهين المتأبوة بسنده ضعف
 بمحل التقييد الطريق منه بطريقه حله ومعه لا خارجا عنها ولا بعد منه بما بعد الخطه العبر السابقي لكن لا يخفى على من في ذلك كله بعد الاطلاع
 بما ذكرناه سببا على الاحتجاج والنجمة وجوب الشاه على ثلثه غير ما ولو الطريق الا ان يثبت بمكة مستغلا بالعبادة كما هو المثل لقول الصا
 في حيزه متقوا وان غنت من طوافك اليه وطواف المشاة فلا يثبت الا بئس الا ان يكون شغلا في ذلك سبب الاجزاء المتقدم اتفاقا مقتضى قوله في
 ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل العموم لكل عبادة واجبة ومنه خلافا للحكي عن ابن ابي رجب وجوب الدم للتعويض المحض عن قبل بل مقتضا
 ايضا ما مضى عليه التمسك بغيره استنبط اللبل الا ما يضطر اليه من غلة او شرب او نوم بغيره عليه وان كان فيه منع واضح باعتبار كونه ذلك شيئا
 اللبل ان يكون لقاعدة الاقتصار على المتيقن منها خالفه على وجوب الدم ولعل وجب استثناء الاولين عملا للاطلاق النص على الغالب بل لعل المشاة
 ايقم كل واحد في من كونه القدا الواجبا كان يحجب عليه يعني وهو ان يتجاوز نصف اللبل ولكنه كما ترى ايضا نعم في المضى في اللبل الى صفة كما صرح
 عن واحد لظاهر النصوص من التمسك بل قد يستفاد من صحيح صفوان السابقي كراهية عدم العود اليها الى الصبح لقوله فيه وفا احب ان ينشق الفجر الاول
 هو معنى قول احمد في صحيحه من مسلم اذا خرج من صوم بل غروب الشمس فلا يصح الا بئس وهو صحيح جميل في الصلوة وفي صحيحه بعضه من ان
 اذا كان لها راحة فلا يصح الصبح الا وهو معنى بل قد توهم هذه النصوص الى ادراك التمسك بغيره بذلك بل لا يخفى الشاهح الا بالثبت تمام اللبل في غيرها
 ولكن لما جد من فيه بل اضطررنا في الاستثناء على الاستغناء بالثبتك ونجيزه من بعد نصف اللبل ولم يدخل مكة الا بعد الفجر بخلاف اجد
 منه لقول المتأخر في جزع بعد الفجر الحان فان خرج من من بعد نصف اللبل لم يصح شيء وفيه خرج جعفر بن جابر اذا خرج الرجل من من اول اللبل فلا
 ينصفه اللبل الا وهو في خارج بعد نصف اللبل فلا بأس ان يصوم بغيره ما في صحيحه العبر ان زاد بها راحة او غشا فلا يصح الصبح الا وهو معنى
 ان زاد بعد نصف اللبل والصح فلا بأس عليه ان يصوم بغيره وهو يمكن بل قد يدل عليه ما في صحيحه معونة السابقي بل يصح بعض هذه النصوص وظاهره
 كالتماي وجوز دخول مكة قبل الفجر خلافا للحكي عن غيره وطوله وثبوته الجامع من ان يخرج من من بعد الاستغناء فلا يدخل مكة قبل الفجر وهو الذي استثنى
 البهائم بقوله وقيل بشرط ان لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر ولكن لم يفرغ من هذا خذ ما عندنا من كراهية في من وان جعل لعلم استثناء الى ما من
 الاجتناب الناطقة بان الخارج من مكة ليل الى من يجوز له النوم في الطريق اذا جاز بكونه مكة لئلا يلهي ان الطريق في حكم من يجوز ان يدخله الفضل لما
 من ان لا يفضل الكون الى الفجر والوجوب انصافا على التيقن وهو جواز الخروج بعد الاستغناء من من لا ما هو في حكمه ولا يبار منه في فريضة
 من قول الكاظم علي بن جعفر وان كان خرج من من بعد نصف اللبل فاصبح بمكة فليس عليه شيء ولا يصح الصبح المتقدم لاحتمال ان يكون
 استظهر وامنهما ما ذكره الا انها كما ترى مجرد طعن لا يصلح له كافي من ان يبار من ما عرفت على كل حال يكون القدا الواجب في التمسك بال
 ما عرفت هو الكون بها بلا حيزه بجواز نصف اللبل بل في الرافض ان ظاهر اصحاب الاختصاص في النصف الاول وجوبه عليه لكونه باطل الغروب في
 النصف الثاني بل صرح به ثانيا في التمسك في ذلك فيه واد وجوبه فانه البتة الاول اللبل نعم قد يستفاد من جليلين تاجية من غير مقتضى السابقيين
 نصف اللبل في محضيل الامتثال كما عرفت على بل قد عرفت سابقا ان اقصى ما يستفاد من النصوص من ثبوت الدم على سبب اللبالي المذكورة في
 غير من حيث يكون خارجا عنها من اول اللبل الى اخره كما عرفت في بعض واسخنة اخرى لان الشهر من الاحتجاج ان لم يكن الاجماع على الوجه المذكور
 بمجرد لانه الاحتجاج عليه بل في كنف اللثام نقول الاشكال عن وجوب سببها نصف من اللبل او كله وانه لا يكفي المسمى مضافا الى الاحتجاج بل لا يفضل
 الكون بها الى الفجر كما صرح غير واحد لما سمعته من النصوص على ظاهر خبره الصبا سئل الصادق عن التمسك الى مكة ايام من وهو يريان
 البتة قال لا يخفى ينشق الفجر كراهية ان يبيت الرجل بغيره ومنه النصريح بذلك ان قال الصادق في محكي الخ ان خبر الحنفية فيها وان كان الا
 المبيت جميع اللبل فلا يستثنى منه الا ما قطع باستثنائه ويبيح البقاء على الوجوب الاصل لكونه باطلا لا يوجب وجوبه وهو من عليه
 من غير البيوتية فمن الغرائب اللبل كله انما هو اللبل كله في طاعة او معصية وفي العين البيوتية وخو الخ اللبل بقول بيتا صنع كذا بالليل
 ظلاله عن الخارج كل من ذلك اللبل فغدا من صلي بعد العشاء الاخره ركعتين فغدا ثلثة ساجدا واما في الكشاف فتبين
 قوله ثم والذين يبيتون لرجم سجدوا واما البيوتية خلاف الظلولة هي ان تدرك اللبل عند اوله ثم وقالوا من فرشتا من الفزان في صلوة
 فلغدا ثلثة ساجدا واما قبلهما الركعتان بعد المغرب فركعتان بعد العشاء والظاهر انه وصف لم باجبا الليل واكثره بقوله فلا يصح
 ويثبت فاما ويجوز ان يكونا اما استظهر هذا المقام وكلاهما على من لا يستنبط القول لان المنادى في النصف هو معظم ذلك الشيء وبطلان
 اسمه قال امر الفرس بان عليه رجلا مائة بانيه فاما غير من صل ظاهر الاستنباط من قوله ان ذلك كله لا يوافق ما سمعنا بل يمكن وجوب
 الاجماع على عدم وجوب الاستنباط وعلى كفاية المسمى فالاحوط والا في مراجعنا فاسم من الاحتجاج لكونه باطلا الغروب في نصف اللبل
 هذا كله في المحتاجين اما ذوو الاعداد فلا يجد خلافا بين الاحتجاج في جواز المبيت لم يغيره ولعل في الاحتجاج في الدين وخروج الرخصة للمراب
 والسفانية فان العامة دون رخصهم فرفق في ذلك الخلاف عنه وجها للناهي عن ربه جعفر المروي عن كذا بالعلل ان العباد استثنى
 ان يبيت بمكة لئلا يفتنه فان رسول الله من اجل سفاهة الحاج ولعله كذا كان الحكي عن مالك في حنيفة فصر الرخصة با ولا يضطر وان كان
 ذلك خصوص الثاني منها الا ان شرع القبط وغيره غير باطل ان مقتضى الجود على العباد لا يخفى ولا يبره فيم بها بل ان الرخصة من المبيت

في صحيحه
 من صحيحه
 من صحيحه

في صحيحه
 من صحيحه
 من صحيحه

في صحيحه
 من صحيحه
 من صحيحه

منه في كل يوم

نعم الشمس عليهم فانه من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
وهو حسن فليس للنداء على ارتفاع العلة وعلية الا فلو فرضنا ان الشمس لا تطلع من تحت الارض بل من تحت الارض فليس للنداء على ارتفاع العلة وعلية
نعم لا اعتدالهم قال في محركات دامت من غيرهم سبب عليهم وقال بخلافه فليس له ذلك لقوله نعم فاجعل عليهم في الدين من جرح في الام
المبني فالحال ما وصفتنا جرح للشمس فانه في كل يوم من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
كفر الجرح لبلال قال ولا اثم في هذه المواضع وسقط القدر من اهل السفانة والرعاة في سقوطها من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
الخصه منها بل لا اثم في هذه المواضع وسقط القدر من اهل السفانة والرعاة في سقوطها من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
وغيره من العامة فليس الفرق بان شغل الاولين يمنع الجرح فانه وشغل الباقين يمنعهم لكن كثر في العامة وكيف كان فقد قبل طالع الفلك
في محركات دامت من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
بل ومنه من النصوص لكن هو محمول على من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
الثالثة منها بما دون ذلك من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
في حسن الجرح فان ادركه المسابان ولم يفرق في خيل جرحا اذا انما الببل بعد الفلك ولا فبنيته في فليس لان تجزئ منها في بعضه في خيل جرحا
فان هو لم يفرق فيكون جرحا فلا يفرق في بعضه في فليس لان تجزئ منها في بعضه في خيل جرحا
بنفسه البوتان وان كان ثمانية الا انما تقدم كانه اثبات المظلم الكهوجو الجرح عليهم لان كان منقبا للصبيد النسا لورحل في غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
من جرحه من بعضه فيكون جرحا فلا يفرق في بعضه في فليس لان تجزئ منها في بعضه في خيل جرحا
في ظاهر النصوص ولذا قال في من الاشياء المقام وبنفسه لك في غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
في وجوب الجرح فانما هو جرحا فلا يفرق في بعضه في فليس لان تجزئ منها في بعضه في خيل جرحا
رجع قبل الفرق في بعضه في فليس لان تجزئ منها في بعضه في خيل جرحا
الوجوب كما انه لا اشكال في الوجوب عليه لو غرقت اشياء الشاهك في غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
الوجوب مع فرض كون جرحه على غير الوجوه المذكور في كونه ساقيا وقول احدهما عليه في خبره في رجل بعث ثقله يوم الفلك الاول فقام هو
الاخر من العمل في يومين لانه في كل جرحا عليه في من خرج من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
الناس وعلى كل حال فلا يوجب الجرح الا عليها وبخلافه في كل جرحا عليه في من خرج من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
وغيره على جرحا في يومين لانه في كل جرحا عليه في من خرج من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
او كما في الثاني عشر الجرحا في كل جرحا عليه في من خرج من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
في كونه طيبا ولا اذن احد من المسلمين بمخالفة في وان الاختيار منوان في محركات دامت من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
المختصا وجوب القضاء في محركات دامت من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
لذا الشاهك في من ما بل وان كان هو محمول على الما لانه في الوجوه المذكور في كونه ساقيا وقول احدهما عليه في خبره في رجل بعث ثقله يوم الفلك الاول فقام هو
بجرحا في يومين لانه في كل جرحا عليه في من خرج من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
بعض النصوص على كل حال فاعز القبان من هذه الرمي من المسنون محمول على اعادة ثبوت وجوبه بالنسبة وكذا ما من الجرح والعقوى في الكسوف
في رمي جرحا في يومين لانه في كل جرحا عليه في من خرج من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
بالاخر ثم الوسط ثم جرحا في يومين لانه في كل جرحا عليه في من خرج من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
معونته جرحا في يومين لانه في كل جرحا عليه في من خرج من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
المسبل فل كما قلت في الخبر في يومين لانه في كل جرحا عليه في من خرج من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
واصنع كما صنع بالاول وبنفسه في حده والله كاد حوت ثم تمسك في الثالثة عليه السكينة والوفاء فقام ولا نفث عندها فان الامر بال
والعطف ثم ظاهر الزيف في محركات دامت من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
خلاف لا اشكال بل الاجماع بنسبة عليه في محركات دامت من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
يوم الخبر في يومين لانه في كل جرحا عليه في من خرج من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
الاخر من جرحا في يومين لانه في كل جرحا عليه في من خرج من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
الى غيرها فاما الشمس وعلية يرجع اليه في محركات دامت من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
اللغة من كونها من طلوع الشمس في الغروب بل في محركات دامت من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس
الى اخره على العمل من باب اوله لان كان محال فالحكم في وقوعه ولله فادام الجرح في كل يوم بعد منوع الشمس في الزوال وكذا في غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس

بل في غيره من غيرهم سبب عليهم بخلاف الشمس لا تحتل الرعاة بالهناز بخلاف السقا بل من يوم من القنوي هذا الفرق في كسوف الشمس

الاجماع

ومؤخر غفر الله له ما تقدم من ذنبه قبل له اجن فيها بقى من عمره ذلك قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين الا يهرغه من اجل ان يهرغه فلا اثم عليه
 لمن اتى الكبار وما العانة فيقولون فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يعني في النفر الاول ومن تعجل في يومين فلا اثم عليه يعني في النفر الثاني
 ما اطلق في قوله عز وجل واذا اطلقتم فاصطادوا في نفسه العانة معناه واذا اطلقتم فاصطادوا في نفسه العانة معناه واذا اطلقتم فاصطادوا في نفسه العانة معناه
 تعذر من ذنبه ما تاخر ان تار من الشك فيها بقى من عمره وان لم يتعجل فاه اجروا له بجر هذا الموقف ذلك قوله عز وجل فمن تعجل في يومين
 وزنبه ما توفى اليهم احوالهم فيها ولا ينجسوا اولئك الذين يستر لهم في الآخرة الا النادر وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ومنه يعلم ان
 في اخبا معاوية بن عمار والحلي من ان من تعجل في النفر الاول لا يصيب الاصيد حتى ينفر الناس من النفر الاخر او فاذالت الشمس من اليوم الثالث مؤخر
 للامة ولذا لم يجلد احد من هذه القبائل من اصحابنا بل ولا من ذكر كواحدة واشتباها تركه او غفر له ذلك مد فوجه بالايجاب ما سمعت من جرحه بشا
 منها لما ذكرناه من وجوه على انه لو سلم الاطلاق في المراد بالاية كان فيما سمعته من الاجماع على الحكم مؤيدا بما سمعته من النصوص كفاية كما هو
 واضح وعلى كل حال فما عرفت والغنية والاحتكام من كون الضرر كغيره لا يعرف هذا بل ظاهر الادلة السابقة خلافه بل خلاف القولين
 الاخرين بل لم يجلد الاول منها ما اذنه في خبره لا من الشبهة عن ابي جعفر ان اتى الوقت والنسوة والجدال وما حرم الله في حرامه مؤاخر كان ثامه
 الاخر منها مؤيدا بما قبل من ظاهر الاية التي مدعها في حالها لكونها قاصرة عن المعارض بما عرفت من وجوه الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه والناس من نقا الصب
 على اصطيان واعلم المراد مما في ذلك من قبله وفي كشف اللثام قتلوا واخذوا من نفا ما لست اعلم وطعن الظاهر من الاطيان في جرحه في الشبهة
 لك وفي الحاق باقي المصنفات المسئلة بها كالمسئلة والشمس العقلية ثمانية نظروا في ذلك وفي الحاق باقي المصنفات المسئلة بالشمس والشمس كالمسئلة المسئلة
 بسببه وجهان ولا ينبغي ان الاحوال الحاقا كان الاحوط ان لم يكن الاقوى على الفرق بين العائد للناسج الجاهل ومن يافق بين الصنفين
 لوجوه الكتمان في الاول على كل حال وكذا الاحوط ان لم يكن الاقوى على عشا والانتفاء في عمر حج التمتع لا زنا طهارة ودخولها والله العالم وكما
 فظهر لك من جميع ما ذكرنا ان المراد من الاية التي في النفر من اليومين لمن اتى الصب والنساء لم يكن قد غرت عليه الشمس هو فيها كما عرفت ما غير الشيء
 فلا ينفر الا في النفر الثاني نعم ربما اشكل بان ففي الاثم عن الثاني يعطى كونه مظنة لبعثه افضل باعتبار انما على الاثنان بمساك اليوم الثالث فلا
 يتوهم تفصيلا في يحتاج الى تفصيله كالنفر الاول وسيفع باستعمال خوف ذلك فيما لا يبر من هذا المصنف مخور رفع المخرج والجناس في التفصيل الطواف مع ذلك
 الغرض وان المراد بالرو على حال الجاهلية القائل بعضهم بالاثم على المخجل وبعضهم بالاثم على المؤخر بيان المراد من الاثم عن المؤخرين زاد على
 ثلثة على ان الشك يمتنع بان يكون ثلثة من نفس فلا اثم عليه من اولى الثلاثة لا اثم عليه بان ذلك طائفة للمقابلة نحو قوله تعالى ومن اسبغ سبيله
 مثلها وبان المراد من ذلك دفع ما يؤمر من المنه والاول المقتضى ثبوت الاثم على غير المخجل كما يوجب له صحة ان يوجب ذلك لا يوجب الله انا من بيان النفر
 وكانت ليلة النفر من السنة في ساعة نفر فقال ما اليوم الثاني فلا تنفر فلا تنزل الشمس فانقر ما اليوم الثالث فاذا بفضت الشمس فانقر على ركعتيه
 قدام الله قبل ثلثه يقول فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لو سكت لم يبق احدا لا تنفر ولكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه وينبغي ذلك مما لا فائدة منه ترتيب
 عليه الله الله والنفرا في هو اليوم الثالث عشر بل خلافه فقول لا اشكال في نفي اليوم الاول لم يجر الا بعد الزوال الا لضرورة
 او حاجة كما صرح به غير واحد بل نفي الخلاف عنه جازع بل في كمال الاجماع عليه لكن في محكي كره انه قريب منها اشتمالنا خبر وجهان الواجب انما هو الرمي
 البيهوت والاقامة في اليومين كما مر فاذا روي خبرا النفرية شاقا قال لا يمكن حمل كثير من اخبار ان عليه بوقته قول ابي جعفر في خبره ان لا يابان
 ينفر الا في النفر الاول قبل الزوال وان حمل على الضرر او الحاجة وفيه انه كالاخبار في مقابلة النفر في النوى ما سمعته من الاجماع المصنفين
 الخلاف قال الصافي في صحيحه معونه اذا اورد ان نفي يومين فليس عليه ان ينفر فلا تنزل الشمس ان تاخرنا الى اخر ما من الشرع وهو هو النفر
 فلا عليه ان تاخره نفي يومين قبل الزوال اريد وسئل ايضا في صحيحه عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تنزل الشمس فقال لا ولكن من
 قلنا ان شاء ولا يخرج من حتى تنزل الشمس الى غير ذلك من النصوص التي فيها ما سمعته في صحيحه ابي يونس في ما لا ينعقد خبره من يورد ولا جاز ولا الى انما له
 الضرورة او الحاجة فلا وجه للجمع بالكرها والندب بعد عدم المقارعة واستحباب الاقامة على وجه يجوز له النفر قبل الزوال محل منع فالجواب ما عليه
 واما النفر في الثانية فلا خلاف كما اعترف به في محكي في غير ما انه يجوز قبله الاصل في النفر السابقة والاجماع المحكي عن كره والغنية مع انه في الاخير
 يجوز الرمي بعد الزوال كما المحكي عن الاصباح فيعلم من ذلك اتفاق الجميع هنا على لقول المنزور نعمت الله وعبره عن الفرق في ذلك بين الامام وغيره
 عن يونس في ط والمفتق وروى الغنية والاصحاب انه يجوز يوم النفر الثاني في المأمر الى الزوال وبعد الا ذلك ما مر خاصة فعليه ان يصلي الظهر بمكة ولما لم يركب
 الدين كما في محكي بركه لقول الصافي في حسن ما يصلي الامام الظهر يوم النفر بمكة وخبر يونس نوح كنبت اليه واصحابنا فلا خلفوا عليه قال
 بعضهم ان اشرف يومه الاخير بعد الزوال افضل فقال بعضهم قبل الزوال فكذلك اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر بمكة فلا يكون ذلك الا
 ونفر قبل الزوال بل طاهر انما كان ذلك لغرض ما لم يسمعه انه لا ينفى عليه شطوط اليوم الثالث من نفي النفر الاول في محكي في نفي الخلاف عنه لكن قال الشيخان
 بد من الحجة المختصة بذلك اليوم انكروه الشافعي وقال لا يعرف فيه ثبوت بل ينبغي ان يطرح او يدفع الى من لم ينجل ولم يذكر الاثر الدال على ما ذكره من النفي
 فنشر عليه في الدعاء عن جعفر بن محمد انه قال من تعجل النفر في يومين ترك ما بقي عنه من الجاهل بمنى لا دلالة فيه على الذنوب والامر بهلك بنفي النفر في
 بوقع صلواته كلها في مسجد الخيف فغفر الله له وفضل في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثلثين ذاعا من حصة القبلة وعن يونس في ما هو
 خلقها كان في الحاق في صحيحه معاوية صلى في مسجد الخيف هو مسجد يمني وكان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم عند النخلة في وسط المسجد فوفىها الى

في يومين

بسم الله الرحمن الرحيم

من ملائكة الذب عن الناس في مقام فيها يقبض القلب بان من شاع الى الخروج منها بدم شوق اليها وذلك لما علم الله عز وجل بل قد
ان هذه الملائكة كلهم امرؤ ولكن اكثرهم باختر واحده الانثى قلت قد عرفتم مكر النساء في ادلة الكراهة مضطرا الى قول الباقر في صحيحه
لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة فقلت كيف ينع قال يقول عنها والى صحيحه الجلي سالت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل ومن يرد عنه بالحجارة فليكن
من صوابهم فقال كل الظلم منه الحاد حتى لو ضربت عنادك ظمما خشيت ان يكون الحاد فذلك كان الصفا نكره سكتي مكة وخبرني الصفا الكا
قال سالت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل ومن يرد عنه بالحجارة فليكن من صوابهم فقال كل الظلم منه الحاد حتى لو ضربت عنادك ظمما خشيت ان يكون الحاد فذلك كان الصفا نكره سكتي مكة وخبرني الصفا الكا
الحاد ولد لك كانه اسكن الحرم وخبرني والي عنده ايضا اذا فرغت من شغل فادع فانه اسوف لك الرجوع ونحوه خبرني بصبر طيلة
والمرسل عن ابي عبد الله اذا فرغ احدكم من سنة فليكن في حلقه ولحمه باهية فان للمقام بمكة يقبض القلب عنه ايضا انه كره المقام بمكة وذلك لان رسول الله
اخرج منها في الحاد ان اسبنا ط كراهة سكتي الا ما كن المشرق والمشاهد المعظمة من هذه النصوص هو اسبناط فيج يمكن دعوى صافا فانه لا
هو كالمعروف انما الكلام في خصوص حجارة مكة قبل هو والمراد به هو المسافر بعد سنة فانه عشرة ايام وفي ذلك شرح العباد بغير الاقاربها بعد
انقضاء المناسك فان لم يكن سنة ويمكن ان يرد به سنة وكلها مروي في الصحيح ومع الثاني انه المتعارف على كل حال فقد سمعنا وودعنا لكن في
صحيحه عن ابي عبد الله سالت ابا الحسن لمقام بمكة افضل او الخروج الى بعض الامصار فكتب المقام عند بيت الله افضل مؤبدا بما عر على بن الحسين من ختم القرآن
بمكة لم يمت حتى يرى رسول الله ويرى منزله من الجنة ويستمع بمكة لفلان خارج العرافين ينفون في سبيل الله ومن صلى بمكة سبعين ركعة ففرغ في كل ركعة
يقول هو الله واحد انا انزلناه وانه النخلة وانه الكرسي لم يمت الا شهيدا والطاع بمكة كاصنام فيما سواها وموت يوم بمكة بعد صبا سنة فيما سواها
والما شئ في مكة في عبادة الله عز وجل الى غير ذلك من النصوص التي لا شافي عندنا لامل كراهة المجاوزة خصوصا بعد احتمال كون الطاع فيها كالصغار
الما شئ كالعباد خصوصا من يوافيها الى الغرب الى الله ثم باذا المناسك او غيرها من العبادات على انه غير مناف لكون الحاد في منها الشوق بغيره
اليها واليخر من الاتحاد والعنوة والاندراج في الحاج والوافدين على الله نعم ونحو ذلك مما لا يحصل للقيم كذا لك ايضا وافضل منه قال ابو جعفر
في المرسل عن ابي عبد الله سنة غفر الله له ذنوبه ولا هل يدينه ولكل من استغفر له ولعشرته وكبرته تسع سنين فدمضت عصمو من كل سوانع
وامانة سنة وقال بعد ذلك في الاضطرار الرجوع افضل من المجاوزة وان احتمل كون ذلك من الصدقة وجمع الشهادتين الحزين باسبناط المجاوزة
لم يشق نفسه بعد المجدورات المذكورة وحكي في اسبناطها للعبادة وكراهيتها للحجارة ولم يمت وخبرني في ذلك قال اذ مقتضى الروايتين كراهة
المجاوزة على ذلك اوجهين يغير بعض من اخبر عنه ويمكن منع عليه كما انه يمكن كون مراد القابل اسبناط الجوار من حيث كونه جوارا لا من حيث
الاخر من طواف ونحوه وبذلك يظهر لك عدم التخييل بين النصوص ولعل صحيحه ان يجرى على خصوص القادم للحج والعبادة فان مقامه بالبيت
له من مقام غيره مكان والله العالم ويشيخنا في قولنا بالمعسر في فتح العين وتشديد الراء المنوحة ويقال بفتح الهم وسكون العين وتخفيف الراء
رجع على طريق المدينة ليل او طارا وان كان اصل النعير في اخو الليل لسرلة كما نص عليه هل للغة وعلوه ركعتين به بلا خلاف فاجده
شي من ذلك للنصوص اليها حسن معقون عمار غرضه ان اذا اضرفت من مكة على المدينة فانه يبيت في ذي الحليفة وانما يرجع الى المدينة من مكة
فان من معسر النبي فان كنت في وقت صلوة مكتوبة فانزل فيه فليكن ان رسول الله كان معسر فيه وبصلي في الموثوق قال على بن اسباط الالب الحنن
ونحن نسمع اننا لم تكن عرسنا فاخبرنا ابو القاسم بن الفضل انه لم يكن عرس من انه سالت كاهن من بالعود الى المعسر لمعسر فيه فقال له نعم فقال له
فاذا اضرفت فعرسنا فاتي شي نضنع قال ضلي فيه ونضطجع وكان ابو الحسن يصلي بعد العنزة فيه فقال بحمدان مرتبة غير وقت صلوة مكتوبة في
بعد العصر قال سئل ابو الحسن عن اذا خضع في هذا الا ان ركعتي الطواف فان احسن علمه فغله فقال فيهم حتى يدخل وقت الصلوة فان غله
له جعلت فداك فمن مرتبة ببل او نهار معسر فيه وانما النعير بالليل فقال ان مرتبة ببل او نهار فليعسر فيه وخبرني عيسى القاسم عن ابي عبد الله انه سئل
الفضل في المعسر فقال ليس عليك غسل والنعير هو ان تضطجع فيه وتصلح فيه ببل او نهار او خبرني عن اسباط فقلت لعلي بن موسى ان الفضل
يرجع الى ربه عند اخبرنا عنك بالرجوع الى المعسر ولم تكن عرسنا فخرجنا اليه فاتي شي نضنع قال ضلي فيه ونضطجع فليكن ان ابو الحسن يصلي
فيه وبعد فقال بحمدان على بن فضال فدمرت في غير وقت صلوة بل العصر فقال سئل ابو الحسن عن ذلك فقال له فقال له الحسن هل في فضل
ان مرتبة ببل او نهار المعسر وانما النعير بالليل فقال نعم ان مرتبة ببل او نهار فعرس فيه ان رسول الله كان يفعل ذلك وخبرني معقون
عمار عن ابي عبد الله قال قال في المعسر معسر النبي ان ارجعت الى المدينة من نزل وانما في وقت صلوة فيه ان رسول الله فعل ذلك فقلت فان لم يكن
وقت صلوة قال فانه فلا لا يقيمون اصحا فالفضل ركعتين وامض وقال انما المعسر اذا رجعت الى المدينة لليل فابدش من الامر بالعبادة والصلوة
في الوقت المكروه مع العتق والانتظار مع عدمه بل على كمال الكد وعزني عبد الله الاسد بندي الحليفة مسجدان لرسول الله فالكبير الذي يجرى التات
منه والاخر مسجد المعسر هو ومن مصعد البيلابا جنة عند المسجد في سنة ان بارا مسجد الشجرة الى باب القبله والله العالم وكذا يسجد لاجب
على طريق المدينة الصلوة في مسجد علي بن خنم والاكثر غير من الدعاء وهو موضع كنعن رسول الله على امير المؤمنين وفي مسجد علي بن ابي طالب
جددانه والله العالم مثلث الاول في المدينة حرم ببل او نهار في المسجد بن فضل من المؤمنين وحكمه عابره وعبرني الواعظ في ان يكون في ثمانية
الكر في ان رجلا في مواضع معتمدة مضطج الواعظ العين في كشف اللثام كذا وجد مضطج بعض المضطج في الدعاء بها ما جيل في كنفها
المدينة من المشرق والمغرب غرضه الصلوة عبرتي هو عابره جيل مشهور في ليلة المدينة فرب في الحليفة وكيف كان في ولا بعض شجرة قال النصف في صحيح

بسم الله الرحمن الرحيم

والدفا بعد ما بالما ثوابنا بسبح له من اموال الدنيا والدين وثلاوة شمس القرآن هذا الصريح وامدنا الى الفردوس كان المنفع بذل لنا من هذا
واختصا الطلبة جميع احوال بما يمكن التوبة من الذنوب والاستغفار والافلاح ونجهم من الخرج عند قضاء الوطر لعظيم الحرمة ولشد الشوق والبرحمة ليقضوا
على ثواب بل عند في شرب ابا الزبارة التصدق على السدنة والحفظه للشهدا كرامهم واعظامهم فان جند اكرام حبا الشهيد قال ينبغي طهارة ان يكونوا من الجن
والصالح الدين والمروءة والاحتمال والصبر كظم القبط خالين من الغلظة على الزبائر فاثمين بمجارج المحاصرين من سلك العزاة والوادين ولغيره الحوام
ناظرين فان وجد من احد منهم بغضيلها عنه فان اصر برجره عنه فان كان من الحر مجاد وغيره الصبر بل لا يصيبه الغضب من باب الهوى غير المنكر وجعلنا
ايضا ان اذا الصبر في منزلة من الزبارة اسحب له العواليها ما دام معها فاذا انا الخرج من درع ودعى بالاثور وسئل الله نعم العود اليه ان يكون الزبارة بعد
الزبارة خاسر منها فلها فانها لم تخط الا اذا اذنا من العنود والفتن على الجاهل سلك البصيرة فان الفتنة مضاعفة من تلك التي تخصوا على الذنوب كما
ولا بأس بذلك ان كان هو ليس من باب الزبارة وكذا بسحب نارة منجى الصالحا كسلان بالدين وعما يصيب من باب الزبارة وحذيفة ونحوهم ولشما
سبنا جعفر بن طالع بنعونه ونحوه والابناء حيث كانوا جميعا لصلى من المؤمنين قال الكاظم من لم يقدر ان يزورنا فلينزلنا الى اخوانه بكسبه نقات
زبارة من لم يقدر ان يصلنا فليصل صالحى اخوانه بكسبه ثواب صلنا وكذا بسحب نارة عبد العظم بالرى فانها كزارة الحسين وغيره فاهم
موتى جعفر بنم فان من زارها الجنة وجميع مور العلماء والصالحا والاولياء وكافة اخوانه اجسادا وموانا ولكل ذلك اذ اب وطائفة فندكت بها
المعدة لذلك الرجا بالله نعم شانن بنوفنا بعد انما هذا الكتاب الى ناليف كتاب يجمع جميع ما ورد عنهم عليهم السلام في ذلك الله الموفق والمؤيد
خاتمة لا خلاف ولا اشكال انه بسحب المجاورة بها الى المدينة بل في من الاجماع عليه السلام وما ورد في مدحها ودعا اليه لها ولما استغنى عن
البناء فيها بل قال الصادق في خبر الزبارة من مات فيها بعثته الله نعم في الامم من يوم القيمة وقال ابن الجهم سالت ابا الحسن بما افضل المقام بمكة او بآ
فقال اي شئ تقول انت قال فقلت ما قولك مع قولك برؤى قوله فقلت له اما انا فاعمر ان المقام بالمدينة افضل من مكة فقلت فقلت ذلك
لقد قال ابو عبد الله ذلك بوقطر وجاء الى رسول الله فسلم عليه ثم قال لقد فضلنا الناس بسبل شئ على رسول الله فوالله لو قال من زارنا
عليه عليه السلام بالمدينة فقلنا ما مقامك فقال عمار قد سترنا ظهرنا وامرنا ان نؤتي به الى خمسة عشر يوما فقال اصبرتم المقام في بلد رسول الله والصلوة
مسيحوا واعملوا اخرنكم واكثر وانفسكم ان الرجل قد يكون كسافرا ما اكس قلنا واما الكس كس اخره وفي النبوى لا يصبر على واء المدينة وشهد
احد من اصفي الاكسنة شفعنا يوم القيمة وشهدوا ان نقرأ كما نواير بدون الخرج منها الى احد الامم فقال في المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ان
احسن الاختصاص بهم وعلى كل حال فلا مقام من هذا الما عرف كانه فكة وان حكى عن بعض العامة بقية العليل الا انه في غير محله خصوصا بعد قوله في الحديث
عن المدينة ثلثة ايام جاتها وقلبه مشر وجفوه وبسبح البصل عند خوطها لا سمع من قول الصادق في خبر عمار اذا دخلت المدينة فامسك فقل ان
تدخلها او حين تدخلها ثم ما في خبر النبي فسلم على رسول الله الحديث بغم ظاهرا الاكفأ بهذا العسل لها ولدخول المسجد للزبان ولو اذ تكله حلة
بل لعل فضل اولي وقلتم في كتاب الطهارة بفضل لك فلا حظ وبسبح الطهارة في مسجد رسول الله فانها لعل الفصل في غير الا المسجد خصوصا
بين العبر والمبر وهو الروضة التي هي بقعة من بياض الجنة وان كان في نفقة الصلوة منها على بعض الخصوص وقال الصادق في خبره بصبر حدها الى طرف
وحده المسجد الاسطوانة من المنبر من قبل الشاه وبسبح الرجل محرفا وكان ساحة المسجد البساط الى العنق وكيفية المقام وغيره السالكهنا
لكن قال جميل راج الى عليه الصلوة ببيت فاطمة مثل الصلوة في الروضة قال وفضل قال بوجد بن يعقوب فقلت ايضا الصلوة في بيت فاطمة
او في الروضة قال في بيت فاطمة وقال الصادق وبسبح على فاطمة عليها السلام ما بين البيت الكعبة النبوية الى الباب الذي يخرج الى البقيع قال لو دخل
من الباب الى الحائط مكانه اصاب منكك لا يسر سمي سائر البيوت والله العالم وبسبح ايضا انصوا لسان بالمدينة ثلثة ايام للحاجة وغيرها
وان كان مسافرا ولنا بعد جواز صوم المذبح السفر الا ان ذلك مستثنى ايضا وقوله كاعرفه في كتاب الصوم وينبغي ان تكون الاربعاء والخميس والخميس
قال الصادق في صحيحه معقوان كان في المقام بالمدينة ثلثة ايام صمنا ولما يوم الاربعاء وصلى ليلة الاربعاء عند اسطوانة النبوة التي كان يخطب نفسه لها
هتزل عند منالما ونفد عندها يوم الاربعاء ثم ما في ليلة الخميس ليلتها ما بالي مقام النبوة ليلتك يومك تصوم يوم الخميس ثم ما في الاسطوانة
التي نلى مقام النبوة ومصلاته ليلة الجمعة فضلى عندها ليلتك يومك تصوم يوم الجمعة فان استطعت ان لا تنكح شيئا هذه الايام فافعل الا ما لا بد
منه ولا يخرج من المسجد الحاجة ولا شام في ليل ولا نهنا فافعل فان ذلك مما بعد عنه الفضل ثم الحمد لله في يوم الجمعة ان عليه وصل على النبي وصل
وليكن بما يقول اللهم ما كانت في اهلك من حاجة شرعنا في طلبها والناسها اولم اشرع سالكها اولم اسلكها فاني اؤجره بنيتك محبة بنى الرحمن
في ضناحوي صغيرها وكبيرها فانك يحوي ان نفص حاجتك انما وقال ايضا في صحيحه الاخر صم الاربعاء والخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء وبور
عند الاسطوانة التي نلى راس النبي ليلة الخميس عند اسطوانة ابي ابياء ليلة الجمعة وبور الجمعة عند الاسطوانة التي نلى مقام النبوة وادع بهذا الدعاء
حاجتك هو اللهم اني اسالك بعزتك وقوتك وقد نلت جميع ما احاط به علمك ان مصلى على محمد وآل محمد وان تغفل به كذا وكذا وقال ايضا في خبره
الصيام بالمدينة والبيتها عند الاساطين ليس بمفروض صلوة الخمس صمها شهر رمضان فاكثروا الصلوة في هذا المسجد ما استطعتم فانه خير لكم واعلموا
ان الرجل قد يكون كسافرا في امر الدنيا فقال ما اكس فاننا فكيف كرسه اخره وقال ايضا في صحيحه تحبوا اذا دخلت المسجد فان استطعت ان تغيب ثلثة
ايام الاربعاء والخميس والجمعة فضلى بين العبر والمنبر يوم الاربعاء عند الاسطوانة التي عند الفريد هو الله عندها وسئل كل حاجه من ربه
اخره او دنيا والبور الثاني عند اسطوانة النبوة وبور الجمعة عند مقام النبي مقابل الاسطوانة الكثيرة الخلو وقد عو الله عندها من كل حاجه
فلك ثلثة ايام الى غير ذلك من النصوص منها شئنا ما ذكره المقام بقوله وان يحل ليلة الاربعاء عند اسطوانة الباب بغيره عبد الله انما شئنا

من غير الجسر إلى المطر
ما بين نواحي الخيل والقل
سلك الصحرى من غير
سجلتوا ذلك في كتاب
نحو عند راس الغمر إلى المطر
من ذلك المسير في القليل
ولما كان ذلك

ولكن من شاء الله
فانه خلقنا
المفروقين

بدوا وسمي سوطا من النوبة في ليلة الخميس من ليلة الاثنين في وقت ركعتي الفجر وعبر من الاموايم حتى ما اوقا من ايامه من الاحتكاك فالتفت
 به غير واحد من العالم وكذا يسمون بالي لمساجد بالدين كسجد الاخر في مسجد النخ ومسجد الفخج وبور الشهدا باحد حصون مصر في سنة ١٢٠٠
 ابراهيمي عنهما التي كانت منها وهي مائة الف عتبة وبها الها ولد ابن ابيهم قال الصافي في حجه معونة لا بدع ابناء للمشاهد كلها سجدت فانه المجد
 الكا استر على القوي من اول يوم مشيهم ابراهيم ومسجد الفخج وبور الشهدا ومسجد الاخر في مسجد الفخج قالوا بلنا ان ايتي كان ذا القوي
 قال سلام عليكم يا صبر فم عطف الدار ولكن بما نقول عند مسجد الفخج يا صبر المكون من المصطفى كشفه في سنة ١٢٠٠ كما كشف
 عن بيتك همة وكبره وكعبته هو عطف في هذا المكان قال ابي في خبر الجبل هل ايتي مسجد او مسجد الفخج او مشيهم ابراهيم فقلت نعم فقال
 لم يبق من آثار رسول الله شي الا قد خسر هذا وقال ابي في سنة ١٢٠٠ في مرسى حوز المدي عن مزار بن قلوب والد رسول الله من المسجد فقلت نعم ورجع بعينه
 الفاضل انه يصل في هذا سوطا من النوبة الى المحراب قال الصافي ايضا في خبر الجبل بيان في سنة ١٢٠٠ في مزار الشهدا وزيارة قبر الحسين
 حجة مبرورة مع رسول الله بل يبنى على خطه الشريف رواه عنه بن جبال قال سالت ابا عبد الله انا في المساجد التي حول المدينة ما ابلغ فقال اني بعيا
 فضل فيه واكثر منه فانه اول مسجد صلى فيه رسول الله في هذه العصرة ثم ايتي مشيهم ابراهيم فضل فيها فاما مسكن رسول الله ومصلاه ثماني مسجد في
 فضل فيه فقد صلى فيه بيتك فاذا قضيت هذا الجانب ايتي جانب المسجد الذي في الجبل فضل فيه ثم مررت بقبر حمزة بن عبد المطلب فقلت
 عليه ثم مررت بقبره فقلت نعم فقلت سلام عليكم يا اهل الدار انتم لنا فرط وانا بكم لاحفون ثم نالي المسجد الذي في المكان الواسع الى جانب الجبل
 عن بيتك حتى نالي احد فضل فيه فغده خرج ايتي الى احد من بني المشركين فلم يبرحوا حتى حضر الصلوة فضيلة في سنة ١٢٠٠ في مزار حوز فضل عند
 الشهدا ما كالتة لك ثم اضرب على جمل من مسجد الاخر فضل فيه فقلت نعم فان رسول الله في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 المضطرب في ما مضى من ايتي في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 عن مة الفخج به في حجة من كعبه والشهدا في عطف في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 الله ثم لم يلفح على ما ملو من بيتي في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 اي سجد خونه في خبر بيتي سجدت في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 هذا السجدة من الخبر هناك وجاءت في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 الكلي في عماره الصافي وينبغي ان يلبس في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 على رسول الله فقل اي حواء اي كبري في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 بدعا الدم الا ان الطهر كذا في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 العالم وبكره النور في جميع اشياء قال لا بأس في المسجد في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 في المسجد الحرام فريها نام فضل في الكراهة في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 تامة في لها عدم الكراهة اصد في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 قال نعم اني سميت الناس لعل المراد به حال الصلوة ولا في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 عز في لها لا سناد في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 يجنب في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 روي في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 والاحصاء بالمرض هو الكا استر على القوي من اول يوم مشيهم ابراهيم ومسجد الفخج وبور الشهدا باحد حصون مصر في سنة ١٢٠٠
 العرفان ذلك قال الصافي في حجه معونة لا بدع ابناء للمشاهد كلها سجدت فانه المجد
 المصنف في السنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 احصوه المرض اذا منعه من السفر من حاجته في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 عن غيره من اهل اللغة خلاف ذلك كما سنده في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 لغته في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 الصلوة في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 بالعدو في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 انتم تمام الكلام في الاحصاء وكيف كان فالصالح الصدق كان في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 الباب في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 له على طوائف من الاجماع على شرطه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠
 الحج في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠ في مزار الاخر فضل فيه في سنة ١٢٠٠

له سمي مسجد

عن مة في امكا
 وتلك الكراهة في المسجد
 ومسجد النبي لحسن زيارته
 المحل على ذلك في سنة ١٢٠٠
 حفر ما في سنة ١٢٠٠
 في المساجد

لا يترك هو المعرف
 بين الصفا في سنة ١٢٠٠
 احصاء المحصر

والصد
 المنع وهو كما في
 القاموس والاصح
 المراد في سنة ١٢٠٠
 قول اكثر الجاهل في سنة ١٢٠٠
 ايضا نقل النبأ في سنة ١٢٠٠
 وغيره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[illegible]

المسجد

كتاب التلخيص

ولان الذي يقع عليه وجوبه لا يخصص الا بالنية واجباتها فيه دون غيره من مجمل بانام الرمي من دون نية ما فيها من محض الرمي للتلخيص كما كان عليه
من قبله مناج الى نية مجمل الذي لا يقع عليه وجوبه وان كان قد ناسا قس بان الاول لا يدل على اجتناب نية التخلل والا لاضطر في غيره والثاني لا يوجد في
مع صوح الفردين لا يبتدأ ولا ينهأ وبانه كما يخلل غير المصنوع بانام المناسك فكذلك المصنوع بانام ما عليه كما ان الذي يقع لغوا لا يفتقد لخلل او يقع
فكذلك الرمي وهو الاكفأ بنية ما عليه من الرمي الى كسائر المناسك بخلاف هذا التخلل الذي لا ينعين الا بنية التخلل الذي لا ينعين الا بنية التخلل ان لم
كان كاللغوي من الرمي الذي لا يشاهد بطا بل في عندنا لامل مضان محضه من رونه الاكفأ بنية الفردين بعد ان لا يكون امر بذي المصنوع في الفردين
بمنه وبين غيره بل لا يبرر انما هو للتخلل خاصه وينبغي انما ينعين بانام المناسك مع المصنوع كما عرفت من رونه وكون الاصل فيها سافه الذي يمكنه او يفتق
الاختصاص الى نية ان ينعين كما هو واضح لكن مع ذلك كله لا ينبغي ان لا ينعين في المناسك في حكم المصنوع ولم يبق على ذلك ان يخلل مجمل كما كان عليه
الى استحقاقه بقاءه على الاحرام وان كان يكفي في قطعه طلاق الدليل ثم انظر الى المنع من قبله الاكثر عدم اعتبار الرمي او الصريح على الوجه من يوجب التخلل
الاوله السابقه الظاهر في حصول التخلل بذلك من دون توقف على شيء اخر خلافا للفاضل في عدة غير مخرجه لك التفسير لم يسم في الغنيمة وغيره وابتدأ بالحق
في احاد النفلين عن الاجتناب من رونه اخرين الحقول واختار الشبهة النجس بها ولكن لا دليل معتبر على النجس كاحدها ولا على النجس عدا وبانه عامه بغير
يوم المحرمه مع ان ما سمعنا بقاءه من الرواية بغيره رونه ولكن سندها كالمسند ضعيف ولا دليل على نية التفسير غيرهما بل بما كان في خبر الفضل بن يسار
الحسن بن جعفر بن سليمان يوم عرفة بمكة فلما كان يوم النحر حلق بسبيله قال بلحق بجمع ثم نصرت الى منتهى ويرى في ذلك ولا شيء عليه قال فان حلقه يومه الثاني
هذا مصنفه عن الحج ان كان دخل مكة من غير ان يخلل الى الحج فليطه بالبيت اسبوعا ولبس اسبوعا ويحلق واسبوعا بذي شوال وان كان دخل مكة مفردا الى الحج فليطه
عليه يومه ولا حلق فانه لا يحل له ان يخلل الى العرة المفردة ولا يشترط ان عليه التفسير والحلق لانه على عهده وان كان الحلق لم يور كما نرى نعم وبما استدل عليه
بشأنه صالة ولم يظهر ان المصنفه سطره الاحرام مستصحب اليه من بعد تسليمه بقاءه جميع مع تغير الحال انه يكفي طلاق الاكفأ با وسنة في قطع الاختصاص
المزبور الا ان لا ينعين مع ذلك لا ينعين تركه والله العالم وكذا البحث في المعنى اذا منع من الوضوء الى مكة على معنى انما سبغ في حكم المصنوع من كمال الحج على الوجه
باني مثله المعنى من مفرده او غيره اذا منع من الوضوء اليها بل الظاهر من حكم ذلك ان ينعين من فعل الطواف والسجدة السابعة للعالم ولو كان ساهبا
ثم صعدا واحدا من النفلين الصلوات بغيره هذا التخلل مع ذلك صالة التفسير السبب المحكي في عدة اخرى فاذا قرأ من اجل الحج والعره فاضطر
بعثه بامع عليه ولا يخلل حتى يبلغ المصنوع فاذ بلغ محله حلق وانصرف الى منزله وعليه الحج من قابل ولا يقصر بالنسبة حتى يخرج من قبل بل وان دخل من الحج فليطه
فعلية الحج من قابل ولا بأس بموافقة النساء ان هذا غير معتبر كله ظاهر من علل البرج فاعرف ان المجتهد من انما احصر ومعه هذا فلو وجبه الله ثم عت
بما خرج احصا فان لم يكن واجبه بحال اشياء لا غير اخره من احصا ضروره عندك صفة التفسير قبل الاشياء مثلنا استحسنه والمصنفه
في وقع والمفاضل عند ذلك الشبهة من غير ان ينعين المصنوع في غيره وعندك هذا التخلل في التخلل والعرف على سوفي لا يجعله هذا فعلا قبل الاشياء
النسبة لم ينعين وكل واحد منهما بنية ينعين بمثل ذلك وقبل والفاضل المش بكيفية ما شاءكم وان وجب يا شعرا وعينه بل في نسبه الى ما عدا المصنوع من
بل عن الغنيمة الاجماع عليه هو الاشبه بالصواب والذهب قواعد التي منها اصل البرية بعد صدق قوله نعم فما استند من هذا عليه بعد ما قبل من انه لم ينعين على
دليل يدل على المشروط في محل البحث وان كان لا ينعين فاذا ذكره او لا من نظر ومنع خبر فاذا عرفت ان عبد الله في حديثه قلت جعلناك امة على ما يشاء من اجتهاد
قلت جتمع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل يخرج منه صحيح غير انهم ولا من نظر ومنع خبر فاذا عرفت ان عبد الله في حديثه قلت جعلناك امة على ما يشاء من اجتهاد
قال بغيره عليه فقلت هل يجمع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل يخرج منه صحيح غير انهم ولا من نظر ومنع خبر فاذا عرفت ان عبد الله في حديثه قلت جعلناك امة على ما يشاء من اجتهاد
منهم خلق شعرا من اجتهاد من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل يخرج منه صحيح غير انهم ولا من نظر ومنع خبر فاذا عرفت ان عبد الله في حديثه قلت جعلناك امة على ما يشاء من اجتهاد
الضعف كما لما نشأ في الجمع بانها في المحصور ومن المصنوع بعد الانفاق ظاهر على عدم الفرق بينهما في هذا الحكم وكذا المناقشة في الاولين باجتماع
الاكفأ بانامها من شرائط او قوله فخلية الخبيثة على ان فائدة ذلك ضروره عندك خلية تلك المسئلة بما نحن فيه ولذا لم يجعل غلصا التفسير فيها بذلك نعم
في قول بعد المداخل وجب بنية او كفارة او شبهها ما ينعين رونه واجبا بالاشياء او التفسير لعل الفرق ان وجب بالاحرام فاما السبب في الظاهر
فتاوى الاحتياط بغيره او في غير من وجب بالاحرام والاحكام بغيره وكونها وان كان فيه انهم لا مدخله للتفسير وكونه بعد صدق ما شهد
عليه لانه بنية ينعين مما سمعنا من الاول وما عدا الفاضل من احمال ان يكون المراد ان هذا الشبهة كما ولكن يستحب هذا التخلل بغيره الا ينعين من انه لا دليل له
ان لا ينعين اما ان يخلل ما شاء من غير التخلل او لا ينعين الا من رونه على ما في الاشكال بنية الاختلال به وبشكل ينعين ما شاء بل بنية احلالها
على وجوبها اللهم الا ان ينعين الا من رونه على كل حال فلهذا ظهر ان الاقوى ما عليه المش ما عرفت من بنية ينعين
البقاء على الاحرام كان بالامل منها ذكرنا سند في كثير من المناقشات هذا كله فمن شاء اهدا ما من لم ينعين هذا فلا ينعين وجوب هذا التخلل عليه
معنى ان لونه فلا يخلل بغيره انما فاعل بدل له اي هذا التخلل اجتنابا ولا اضطرار الى اجتناب هذا التخلل وكذا نذكر من الكلام من ينعين بنية ينعين
برأيه من بنية الغنيمة الاجماع عليه هو الحج بعد الاستصحاب والاحتياط وطا لانه لا ينعين عدم بدله بعد ذلك الدليل لكن في الاحتياط ان ينعين
بدون ذلك لقوله نعم فما استند من بنية ينعين من رونه بغيره في عدة اشكال في ذلك ولعل ما عرفت من العرف والحج وحول الطواف في خبره
اذ احل له حلقه بغيره فاذا لم ينعين بنية ينعين في المكان الذي احل له بغيره وبصوابه وبتفسيره الصواب والصلفة على شدة مساكين ضعف
صانع لكل مسكين وقوله نعم فما استند من بنية ينعين من رونه بغيره في المكان الذي احل له بغيره وبصوابه وبتفسيره الصواب والصلفة على شدة مساكين ضعف
قال بصوابه وقوله نعم فما استند من بنية ينعين من رونه بغيره في المكان الذي احل له بغيره وبصوابه وبتفسيره الصواب والصلفة على شدة مساكين ضعف

في الصلاة
في النية
في الطواف
في الحج
في العمرة
في التيمم
في السجدة
في الاستسقاء
في الاضحية
في الاضحية
في الاضحية

كتاب التلخيص

سلام علیکم

مجلس

۱۰۰

بالنسبة لظاهر النص والقوى مخفية وان كان يمكن فيما بعد ذلك الا بان المصنف صرح بالغا على احرار من ذلك يظهر لك المظهر بما في حاشيته لكنا
لكون في موضع صمد الصلة على العنبر من اقد بال شروع في بعض افعالها فيمنع على احرار من ان يبالى بالبا في لغو منع من دخول مكة والمسجد الحرام
الصلة منع واضح بعد الاقامة بما ذكرنا والله العالم ثم ان الامر بالاحلال في النص والقوى وان قاد الوجوب لان الظاهر زيادة الاباح من لا يمنع
لوقم مقام الخطر كما صرح غير واحد بل ظاهرا لان اتفاق عليه كما عرفت من الاعتراف به فاذا ثبت على احرار منع للخطرة فان كان عليه للخطل بعرض ان
منها كما هو شأن من يقول في الحج كما صرح المصنف في الفرع الثاني والفاضل وعنه ما بل في كتمان الله انما المشا للاصل وعنه لكن في محكي عن بعض الاصحاب
ان عليه ما لم يردوا الرثة قال كنت مع له عبد الله بن جندب دخل عليه جل فقال قدم اليوم قوم طاهرين الحج فقال سئل الله العاقبة ثم قال ادى عليهم ان يتر
كل واحد منهم دم شاه ويطلق عليهم الحج من قابل ان اضربوا له بالدم وان افا مواجعه من طهه ايام التشريق يمكن ثم من جوالا بعض مواجعت اهل مكة
واعترافا فليس عليهم الحج من قابل بدعوى ان الظاهر كون الدم للخطل لعدم تمكنهم من العز ولا لكونه كالمروحة لا دلالة فيه على انه لغوات من جشكون وطول
كل حال هبل يجوز له للخطل بعرض مثل الغوات عن حق وكثرة اشكاله قال بعض الجمهور يجوز العدول بدونه الصمد من دونه وهو غير حيث يجوز له
العدول لا خلافة لبلد الشام بل حال الصمد كغير الشهدا لقطع بعد جواز الخطل له بعرضه الا ان يكون افرادا لبلد الجواز للخطل بل لا بد لعقده له وعنه
ان غيره مثله وان وجب الجواز للخطل منه بل بدلة في عامه وكيفية كان فالوجه جواز الخطل له بالعرض في كل مقام يجوز له ذلك بدون صدور الله العالم
فروع الاول انما جسد بدن فان كان ما دار عليه ولم يتغير لم يخطل بالهتك بل خلافه لا اشكال في ضرورة عدم كونه من الصدقات المستحقة فيه ذلك
وحقنا شققا بقا الاثر من الحج ما لم يجره بان بالخطل لغيره ان يحجر خطره وانما يخطل بالهتك لكونه مصدودا عن الحج لان الصدقة والمنع الصافي على مثله
ودعوا واداه خصوص المنع للعدول في لا يخفى في الفرض وان كان قال لا يردعها منع كون المراد منه بل هو مطلق المنع كما عساه يشهد له ما سمعته
في خبر الفضل بن زياد عن ابن الحسن انما حكم منه بالصدقة مطلقا لسلطان له بل وما تقدم انتم من حقوق الصدقة المنع عن طريق مخصوص لم يكن حجة
نفسه لعرضه او كان لو فرض فيها بل في ذلك ان حصر الصدقة في ذكره في موضع النظر فقد عد من الاشياء من لا تقف في فوات الوقت في صدقة الصدقات
مع الشوط قطعها ولا مشروعة وجبر ولا حرمان من الصافي في حين سأل عن ذلك يقول حلي حيث يشق فقال هو حل حيث يشق لله نعم قال اوله يقول في التمام
احكام فهو لا بالصدقة او بالمحصر او مستقل من نظره مشابهة كل منها والشا في حصر السبب فيها وعدا النقص من حكم غيرها يمكن ترجيح جانب المحصر لا شر
وبه ينق البرية وان كان لا يخفى عليه فانه بل هو من غرائب الكلال ضرورة على صدف كل منها على امثالها ولا كثر في صدق كحرف كل منها في شق منهم بعد
انما يلزم بل يكون على الاحرام اولى لا بان بالنسبة ولو العز المفردة وقد ذكرنا الاحتياط حكم من فانه الحج غيرها مكررا واعرض في حاشية الخبر ترجيح جانب
المحصر باجتهاد كونه شوقا به ينق البرية فانه واضح المنع فالخفق ما ذكرناه ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الا لنباط برامه محلل غير المصنف ايقه والله اعلم
ثم ان الظاهر حقوق الصدقة بالجسد ظاهرا على ان ذلك على وجه لا يخلو في الحكم على الجمهور عند السلطان ابنة مصدقها سمعته عن خبر الفضل ولا يوجب
عليه بله وانما يحجب للاصل وعنه والامر بالانعام بعد تحقيق اسم الصدقة بغير البذل مقدمة ولذا جرم به الفاضل في عذر غير شانه الى خلاف بل حكا
في ذلك انهم عطف جماعة منهم بل لعله مراد المصنف بقوله وكذا لو جسد ظاهرا على ان المراد التشبيه بالجزء الاجز من حكم الدين وهو قوله لخطل يكون الحاصل
الجمهور ظاهرا بخلل مظم لانه مصدق سواء قد على دفع اللطم من ادم لا وصوا كان بمجمعا لا وادها الخيل في عينا فالمن كون المشبه لسانا بغيره مجموع حكم الجمهور
بلين بغيره فيكون الحاصل ان الجمهور ظاهرا ان قد على دفع ما يرد منه بخلل وان جرم بخلل نحو ما سمعته من المتون ولخشاء في ذلك وادها يشهد له فانقد
له في الظاهر فيما لو كان في الطريق عدلا يندفع الابما بصحة حال ولو قبل بغير بخلل مع المكنة كان حسنا بل وما سمعته منه في الفرع الخامس من انه لو طلب
منه فالاجابة بله ولو قبل بوجوبه اذا كان غير محجب كان حسنا لكن لا يخفى عليه ما في اخلاف عتبات المص في المواضع الثلاثة مع انها متقاربة للموضوع
بينها اختلاف يسير في الاول منها فما لو طلب منه المالة في الطريق قبل شروع في الحج والاخر ان جعله الا ان هذه مفروضة كونه طهرا وبسبب الفعل والثانية في
كونه ممنوعا من المسير في ان يودعهم فالافق الاحتمال الاجرة عتبات المنع هالا الاختلاف في الحكم ضرورة اشراك الثلاثة في وجوب الدفع مع الامكان الا
في الاجرة التي يند بعد الاجرة محتاج الى توجيه لفرق بين ذكر الصدقة من كان او لا يكون في الحكم واما على الاحتمال الاول في العتبات المفترضة
وجوب دفع المال للظاهر مظم فلا ينبغي اختلاف الحكم في ومن هنا تكلف لفرق بين هاتين العتبات هاتان الاولى مفروضة في كونه محبسا على ما ظاهرا
لا خصوص المنع من الحج بل بسبب ان حاشية من اوعر من الحج لاسا لم يندفع عند المال مجازا مع العتد في الثانية فانه كصنوع الحج على اوعر من الحج على
سبيل الحج فيجب بله المالة الثانية لانه سبب الحج دون الاول لكن في اختلاف الاحكام بسبب هذا الفرق منع واضح خصوصا بعد عتبات في الكلام بل
المقاصد وادها اجل ان كان الاول للمم العكس فيجب بله جميع فانه يمكن بغيره مع التمسك بالاحرام لوجوب الانعام عليه جوبا مظم بغيره ويجوز مقدمه على
ما اذ لم يلبس بالحج فان الوجوب منه مشروط بغيره السروج هو منفرد شرط الواجب يجب بغيره ولكن فيه لا لا يخفى انهم كان مقتضاه عدم الوجوب وان كان
محمدا انه قد تقدم سابقا ان الوجوب للمقدمة متبعا لغيره عتبات في الحج في الضرر وعنه ما ولذا اجماع الجمهور وجوبها بما اذ لم يسئل من غير ذلك
فذلك كله خارج للفتوى وهو حقوق الصدقة بالجسد ظاهرا من غير فرق بين كونه على الحج او على المال العامة العالم **الفرع الثاني** اذا صدر الخطر بالخطل
من كون الامر بالخطل له لا باحة ففان الحج بغيره الخطل بالهتك لصدقه اسلم المصنف عليه من غير فرق بين كون ذلك من غير جواز العدول قبل تردد
الوقت ام لا وحي للخطل بعرض مفردة كغيره من بغيره الحج ولا دم عليه للخطل لولا الا سمعته من الحكم من خلاف الشيخ بخبر داود الرقي لا دلالة
فيه على ذلك وعليه لقضا أي نداه الحج ان كان حيا عليه مستغفرا ولو للفرق في عتبات لادته ما عليه مستعمل على الاستطاعة والافان كان
ندبا بالاصل فان كان قد وجب بال شروع وكذا ما وجب عليه في غير ذلك من مقتضى الاستطاعة من حيث الاستطاعة كما تقدم الكلام في ذلك فيمكن

افغانستان

كله انفا ولو استمر المنع من مكة بعد الفوات بحد من العترة بالحد كالاول كما في ذلك بل في من على هذا الوجه الى بلد ولم يتجدد بعد الفوات عامه
 الطريق هو مستند على المحلل بالدين في بلد وتبعه على ذلك ولكن لا يخفى من نظر ضروري عدم صدق اسم الصدق على مثل هذا وانما العلم **الفرع الثالث**
 اذا غلب على ظنه انكشف العقد قبل الفوات كما في عدم غلبه بل لا بعد فيه خلافا مستند به فضلا عن كان برهون صدق اسم الصدق بل عن
 بعض ولو علم ذلك لم يتبعه على الاصل لانه لو لم يثبت على الظن وجب ان يكون له ما سلف من المناقشة في تحقق الصدق قبل فوات الوقت والى ان
 ان بان ما وصل اليه من الروايات لا عموم فيجب فيها وهذه الصواعق على غلبة الظن مع انفاء العموم بشكل الحكم بالجواز وبلوح من كلام التمهيد
 في ضيق موضع من الترخيص ان التخلل انما يرفع المصداق والعد قبل خروج الوقت لا يرفع في اوله وفيه لا يخفى عليك من كونه كالأجتهان
 في مقابلة النص والفتوى يكفي في العموم ما سمعته من النصوص السابقة بل ولا يتبع بناء على زيادة الامر من المحضر فيها كما سمعته سابقا فسمعت قد يشك
 في مواعيد العلم الذي يمكن دعوى ظهوره وكلمات الاصحاب في خلافها ولو لا ذلك لكان الحاقها بغيرها ولكن مع ذلك فلا يرفع في ان الافضل والاولى
 والاحوط البقاء على احرار كما في غير المقام من ذوي الاحذار وتخلص من احتمال توقف تحقق اسم الصدق على الفوات في جميع الوقت كما سمعته من بعض
 الافاضل وغير ذلك مما يكفي في اثبات صدق ما اذا لم يتخلل وانكشف العقد ولم يفت الوقت ثم شكك لما هو بآثاره ولو اتفق الفوات بحد من العترة
 كما هو حكم من يقوته الحج وسمعت مكررا ولو تخلل وانكشف العقد والوقت متسع للايثان بجب ان يحج الاسلام مع بقا الشرايط بناء على ما سمعته سابقا
 من وجوب المبادرة على من جع الشرايط ولا بشرط بقاء وجوبه لاستطاعته من بلده وان كان يحج الاسلام للعموم النصوص لصحة الاستطاعة والى
الفرع الرابع لو افترق صدق محلل جاز لعموم الادلة واطلاقها الرأخ لاحتمال اختصاص الصدق بالحج الصحيح مع كل من عليه ذلك الا ان اودم التخلل
 للصدق الحج من قابل للايثان وان كان الحج مندوبا وسقط عنه وجوب الاتمام بالصدق بخلاف ما جئنا به من ذلك بل ولا اشكال لعدم الادلة فان كان
 الحج حجة الاسلام وكان استقر وجوبها واستمر في قابل وقتها فما على المفسد المحقق ان يفسد ما فعله من قبل ان الاول حجة الاسلام وكذا
 عقوبته لم ينف الحج الواحد في ايام بني ما عليه من العقوبة وحجة الاسلام وقد وجبنا عليه لان المفروض تحلل بالصدق ما عن الادلة بل في الشك في حصول
 دليل القضاة مثل هذا الفاسد غير محلل بعد اطلاقه وعموما كما تقرر في انتم فيها في نعم ان قلنا ان الاولى عقوبة كان الحج وجوبية في الواحد كل من
 والاشياء وغيرها الاصل بعد كونها معلوم وجوبه عليه عقوبة اتمام ما افسد الفرض سقوطا بالصدق طبق على الحج الاسلام بعد ان لم يكن دليل على ضايعه
 العقوبة الا ان ظاهرا كونه الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة لولا اطلاق وجوبها عليه لعله لا يترجح وجوبه عليه فضا ولا يمتنع بها ان
 انتم من الخبر انما لم يحل ان الاول حجة الاسلام والثانية عقوبة لانه لا يخفى عليك في صرح منع كل من كبرى في الاول بعد ما عرفت من عدم
 اقتضا الصدق نفسه من حيث هو وكل قضاء حج بل ان كان وجوبه مستقرا او مستمرا وجب له بالبلد والافلا وجوب اما الثانية فتستلزم الكلام انه وعلى كل
 حال فبناء على وجوب الحج من عليه ينبغي اخراجه عن حجة الاسلام لتقدم وجوبها بل عن الايتان الاجماع عليه في كونه كان فلو تخلل المصداق قبل الفوات
 وانكشف العقد في وقت يتبع لاستهانت القضاء في فائته ان كان واجبا من اصل ضرورة ساول الخطابات له مع فرض بقاء الوقت وهو
 لا يخرج بقضي اي بتلك السنة بل من غير ضرورة بل في غير هذه الصواعق فاسد بقض سنة لانه لا يرفع الصدق بحج عليه اتمام الفاسد فلا يتصور
 قضائه في تلك السنة نعم الظاهر ارادة المدارك من القضاء في ذلك سنة ضرورة كونها حجة الاسلام وهذا العام غامضا لا انها قضاء فيه
 لكن في عدم محذور من المسئلة وهو حج بقضي سنة على اشكال في كشف اللثام من الاشكال في ان الاول حجة الاسلام فتكون مقتضى سنة منها اولاد
 السنح سنة العقوبة هي اما ان لا تقضي او تقضي من قابل فان قبل العام في اصل عام حجة الاسلام والذي كان احرم له كانا بقضية الاسلام و
 قد تخلل منها وان بقضيتها قلنا انقضت في عام العقوبة بناء على كون الاولى عقوبة وان قبل ان القضاء لا يترتب شي من هذا العام وما بعده
 بالمعنى المصطلح لا متداد الوقت متداد العمران وجبت المباداة فانما هو بمجته الفعل والاداء قلنا المراد به فعل ما تخلل به نعم لا طائل تحت هذا
 المبحث قلنا لا يخفى عليك ضعف الوجه الثاني من الاشكال على هذا التقدير ضرورة عدم اقتضا كون الاولى عقوبة عدم حجة حجة الاسلام فيها
 بعد ما عرفت من الاجماع على اخراجه عن حجة الاسلام على القول بوجوبها وكذا ما حكمه في كشف اللثام انتم من ان معنى كونه حج بقضي سنة لانه
 عليه حج نحو الاشكال بما تقدم من الاشكال في وجوبه بحج وعده ولعله انتم التمهيد على الاسلام الا انه كما ترى واضح الفساد ويمكن ان يكون
 مراد الفاضل الاشكال في صدق كونه حج بقضي سنة على المفروض ذلك الاشكال في كون الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة بالعكس فلا ادل
 بصد ضرورة انه قضاء عن الفاسد الذي كان هو حجة الاسلام بخلاف الثاني فانها تكون هي حجة الاسلام لا قضاء عن الفاسد ان قلنا بكونه حجة
 للقضاة المعتبرين من الاجماع المحكي على تقديم حجة الاسلام عليه فهو حج اسلام لا قضاء عنه سنة حج العقوبة بعد الامر بهل فانه لا أثر لذلك
 كما سمعته الاعتراف به في كشف اللثام وهذا كله في حجة الاسلام المستقر لانه اذا كان منقذا او قد افسد ثم صدق بحد ثم انكشف العقد فتقضى ايضا
 واجبا لان الفرض بقاء الوقت واحتمال اختصاص مشروع عقوبة القضاء في القابل لظن الضوابط واضع الضعف بعد ظهور النص في سنة انفسد حجها
 اتمام الفاسد لانه الملق بها ان عليه الحج من قابل بل الظاهر على انه هذا التقدير حج بقضي سنة بل تدقق لا صواب فيقضى منها القضاء للفاسد منها
 غير هذا الصواب ضرورة وجوب الاتمام عليه غير المفروض ولعله انتم المطلق الشك في قوله مستقلا باسمه على قلناه حجة العقوبة بقضية كونه
 مراده في مفروض المسئلة حجة الاسلام وان غشاها ما عرفت من كون حجة الاسلام الاولى والثانية عقوبة ووجه حجة القضاء في المدارك عن الفاسد مع فرض
 سنة الوقت كونه حج بقضية سنة حج العقوبة في سنة لا يشك ان لا بعد سنوا بل على غناه كون الاولى من المفروض والثانية العقوبة لا مكانا مستقلا

فانما هو بآثاره ولو اتفق الفوات بحد من العترة كما هو حكم من يقوته الحج وسمعت مكررا ولو تخلل وانكشف العقد والوقت متسع للايثان بجب ان يحج الاسلام مع بقا الشرايط بناء على ما سمعته سابقا من وجوب المبادرة على من جع الشرايط ولا بشرط بقاء وجوبه لاستطاعته من بلده وان كان يحج الاسلام للعموم النصوص لصحة الاستطاعة والى

اذنا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

الحمد لله

اطلاق قوله وعليه الحج من قبل الشامل للصورة انكشافا لعمومها مع سعة الوقت فانه لا ينم الا على ذلك ضرورة عدم جوبه عليه لو كان حج الاسلام وقد اركه
في تلك السنة فانه لا حج عليه من قبل بل لا ينافي ذلك كون حج العقوبة على التراسي فلا يعين كونه من قبل بل لا يمكن ان يكون حج الاسلام او غير ذلك بل قد يندفع بالشماع في تلك الصورة على وجه
بسيلا في شأنا وما ذكر كونه من قبل بل تعال النصوص الواردة التي يمكن ان يكون عليها الفاش في حج الاسلام او غير ذلك بل قد يندفع بالشماع في تلك الصورة على وجه
المن من كونها موهمة للشا قضا عينا ظاهر ويولد وعليه الحج من قبل كون الواجب على واحد مع نصري بقوله لو انكشف الحج في وجوب حجته في كل حال فاما ذكره
ينظر في النظر في التبع حيث قال اذا ائتمن العبد الحج الفاسد قبل الوقوف جراه مع القضاء من حج الاسلام ولو كان العبد لو وقف قلنا الاول في نفسه لم يجزه
يجب حج الاسلام بعد القضاء وان قلنا انها العقوبة جراه القضاء من حج الاسلام لصحة عقبة قبل الوقوف فيلزم لا ما لا يخفى عليه بعد ما عرفت من الاجماع على
وجوب اخير حج القضاء من حج الاسلام نعم عن الشيخ الاجتهاد بحجة القضاء القديمة عقلة لان الزمان متعين لها والمشهد البطل العمد دليل على الرقبة على وجه يقع لها
وان لم تنود هو الاصح وثانيا ما في قوله وان قلنا انها العقوبة الحج فان مرده على الظاهر كون عقبة قد حصل قبل وقوفه والقضاء قد قلنا ان الثانية هي حجة الاسلام وهو قد
اعني قبل وقوفه حج الاسلام فخير به موطنه عليه السلام اذا اعني العبد قبل الوقوف جراه حج الاسلام وفي ذلك القضاء انما يجزي عن حج الاسكاهل القول في موضع لو
سلم من الاضلاع من حج الاسلام في الفرض لو سلم عن الاضلاع من حج الاسلام لكون الفرض وقوع العقوبة بعد الوقوف ولا ان القضاء قد صاع عليه بسبب الاضلاع فلا
يجز عن حج الاسلام الذي لا يجزي عنه الفاسد على تقدير عكسه ضرورة ان الضرورة مثلا لوجوب قبل الاستطاعة ندبا ثم امسك ان عليه لانام والقضاء فلو قضا
قبل القضاء من حج الاسلام انما هو لو سلم عن حج الاسلام ومن هنا صرح المحقق الفاضل في التهذيب في حكمهم بعد الاجراء على القول بكون
الاول عقوبة والثانية حجة الاسلام والله العالم وعلى كل حال فلو انكشف العبد ولم يكن قد تحلل من حجة امام فاسد فضاءه واجبا وان كان الفاسد في ذاته
لقابل كعرفت وتعرفت فان فانه قد حله بجمرة وقضوا حجبا وان كان ندبا وعليه بدلة الاضلاع الام الفوات لما سميته سابقا ولو فاته وكان العبد باقيا في جمرة فله
فله التحلل من دون علة الى العرة تزيلا لاطلاق الفوات القسوى على العرة المقدرة وعليه التحلل كما كان عليه قبل الفوات للقضاء وبذرة الاضلاع والقضاء على
حسب ما عرفت ولو صدفنا فسادا التحلل ايضا لاطلاق الادلة الذي لا فرق فيه بين الاضلاع وعكسها ولا بين التحلل والاضلاع كما عرفت سابقا ومع ذلك لا يثبت التحلل في
والدم للتحلل والقضاء وان بقي محررا حق فان تحلل بجمرة والله العالم **الفرع الخامس** لو لم يندفع العبد الا بالاقبال لم يجب ثوابا عليه على النظر في المسألة والعبد
بلا خلاف فانه فيه بدلة لك لا تفاق عليه في كونه مقتطوعا في كلام الاصحاب لعله للاصلح لما عن مخالفة ما قبل المسألة السابقة هنا باستلزامها حرجا و
مشقة وكونها مما سقط عليه كونه غير لتمام ولا فرق في ذلك بين المسلم الكافر خلافا للشا في قوله فاجب لقتال اذا كانوا كفارا ولم يزد عليهم على ضعف كسبهم
ولا ريب في ضعفه في حكمه الا عدل ان كانوا مسلمين في الاول ترك القتل لان يدعو الامام وانما سأل الى القتل فيجوز لانه بعدد اهل المسلمين يمنع الطريق فاشبهوا
سائر قطاع الطريق وان كانوا مشركين لم يجب ايضا قتالهم لانه لما يجب للدفع عن النفس والديانة للاسلام واذ لم يجب فلا يجوز ايضا سؤا كانوا قاتلين وكثيرين و
انما اكثر اقل مع انه قال في المسلمين ان لا ولي ترك قتالهم وهو مشعر بالجواز ومن هنا قال في ذلك لظاهر اودته التحريم لا ندوا في تقليد باذن الامام بل عليه
ولكن فيه لمنع من اشتراط اذ لا امام في ذلك ضرورة كونه من الدفاع اذا كان قد اراد السير الطريق لباح ففعله من النهي عن المنكر ولذا صرح الفاضل في التهذيب الجواز في
الكتف اذا ظن الظفر بهم بل عن حق استحقاق قتالهم لما فيه من الجها وحصول النصر امام المسلم في دفعهم عن منع السبل المتكثرة في ذلك عن عدم توقف النهي المؤدى الى
القتال والجرح على ذلك الامام وقد اعترفنا في باب بيان ذلك لولته لم يتوقف الجواز على ظن الظفر بل هو جواز كما هو المشافهة ايضا الحاقه سببا بالنهي عن المنكر فيضى الى
وجوبه الى الجواز بالمعنى الاخصر ثم قد اتفقوا على عكس ذلك لاطلاق الادلة يقتضي عكس التوقف في نحو الفرض خصوصا ما سميته من الدفاع مع فرض اذ
السير منهم بلهم من قطاع الطريق الذين لا اشكال في جواد فاعلم والظاهر اذ ظن السلامة من ظن الظفر وعكس الجواز للمخاضة بما فيه من الخطر على النفس كما حررناه في
مظن ذلك كتاب المحرر وعلى كل حال فلو ظن انه طيب لكان لا حرج في الاتفاق على عكس الجواز وهو ان كان الحج والامكان القول بالجواز مع
الاحتياط لو ثبت العلم بالقتال فان اضطر الى الدفاع وجب كان جهادا واجبا من غير حاجة الى اذن الامام بل في كشف اللثام هو كما انصت مع ظن الظفر والعلم بعد
المخاطرة وان لم يضطر الى الدفاع ولا استحب ان كان لا يح من نظر ولقد اجاب ابو علي فيما حكى عنه بقوله ولو طبع الحجر في دمع من صدادا كان ظالمنا ليقناله
او غيره كان ذلك مباحا ولو اتى على النفس الذي صده سواء كان كافرا او ذميا او ظالما ولذا انفي الباس عنه في حكمي الحج هذا وفي ذلك ان ليس حجة للقتال
سائر الدراس كالجوشن ومحنة فعلية لقتل كما لو لبسها الحجر البرد ولو قتل نفسا وانفلا لا لم يصح لو قتل سيدها للكفار كان الجواز لا يقيده للكفار اذ لا حرج
لهم قلت سمع ان تمام الكلام في ذلك في الكفارات ولو طلب العبد ما لا يجب ببله ان لم يكونوا مومنين اجابا كما عرفت وكذا قيل ان كثير من عكس
ذلك لا يقيده وانما يوجب عنه ايضا وعرفته وهي الكراهة مع كونهم مشركين لان فيه تقوية لهم وصفا على المسلمين وان كان قد يناقش بمنايات ذلك لو جاز العبد
ولعله لذا قال المصنف ولو قيل بوجوبه اذا كان غير محقق كان حسنا ونحوه عن هي بل قد سميته ما ذكره الله سابقا من وجوب التحلل مع التمكّن قبل التلبس بالحج فضلا عن
الفرض لما هو مبني تمام الحج والعمرة ومن هنا قال في ذلك ان كان حقه التسوية بين المقامين لوعكس الحكم وان كان في ذلك لظاهر اذ لو تعلق الاجماع من التمكّن في الشا
ضرورة كونها المناسبة لمعقوبات باب الفقه بقاعدة نفى العسر الحرج غير انها وكما نرجع اليها مع كره من عكس وجوبه مع كرهه مطلقا بل هذه هي ان جعل في مكرها
للعبد الكافر لما فيه من الضيق وتقوية الكفار وان كان فيه ما عرفت ما لم يرجع الى قاعدة نفى الحرج نحوها والله العالم هذا كله في المصداق اما المحصر اسم مفعول
من احصره المرض اذا منعه من التضرع لله في المحجوبين غيرهم فهو محصور ولكن عن الفرج اتيام كل منها مقام الاخر وبما يؤيده استغناء الفقه لها هنا خلافا لما
عن الوجاه المبرر من اختصاص المحصر بالجلوس الا حشا في غيره وكذا عن يوسف قال اذا رد الرجل عن وجهه يريده فله حصر اذ اقبل فله حصر عن ابيه اسحق النخعي والرازي عن
اهل اللغة ان يقال للمدى منه الخوف والمضطر يوق المحجوبين حصره عن ابيه عن شيئا حصره الشؤ ولحقه اي حبسه عن النسيان والحج عن اهل البيت

ان المراد بالاية من احصى خوفه والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
قال النكاشي والقرطبي وغيرهم ان المراد بالاية من احصى خوفه والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
في ذلك كله سهل بعد التوسع في التفسير على كل حال فهو الذي ينبغي ان يكون هو المقصود من قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
تمنع او مفقودة ثم احصوا ما كان عليه من سبقه فاساقوا ولو لم يبق بقاء هذا او غيره حتى يبلغ الحد الذي هو في ان كان حيا او مكا ان كان
معتبرا بلا خلافه في محله بل لا يخلو في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
يخرج منها وكذا الكلام في اعتبار النية وعملها وانما الخلاف في البعث على المحكي عن ابن بابويه والشيخ في الصالح وبن خزيمة والبراج والدرر فاذا ذكره الصاحب في قوله
عليه السلام وهو كونه من اكثر قبيلة مكة بفناء الكعبة وابن خزيمة والبرج ورواه عن الرازي في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
خطا فلا سكا في خبره بل لا يخرج حيث احصوا البعث جعله اولي سلا في فصل بين النطوع وحجة الاسلام ففي الاول يلزم الحد حيث احصوا وعملها وبن خزيمة
من سلا بل ظاهر العمل بل لا يخلو في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
من قبل هذا اذا كان في حجة الاسلام فاما حجة النطوع فانه يخرجها من قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
يخرجها من قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
الوايتين ان كان احرم ولا كذا في الاية والاجابة على جميع المناقشة في الاول اجابا كون معناه حجة في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
النصوص التي فيها الخبر الطويل في حجة الوداع المشتمل على احتياجه بالاية على عدم الاحلال على ما يبلغ حده في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
السنة والمشتبه يكون على الهدى ما ذكرناه قاله السالك عن رجل احصى فبعث طائفة من بني ابي طالب في ايامهم في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
وايتي عليه في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
الطريق بعد ما يخرج فاذا الرجوع الى اهل المدينة او اقام مكانه حتى يرى اذ كان في غمره فاذا برئ فليدبر في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
عليه في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
داسي في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
يطوف بالبيت بالصفا والمروة فلتف بالرسول الله حين رجع من المدينة فلتف بالرسول الله حين رجع من المدينة فلتف بالرسول الله حين رجع من المدينة فلتف بالرسول الله حين رجع من المدينة
نداء عن الجحش فاذا كان احصى من هذا الخبر الاخر عن ابي عبد الله اذا احصى من هذا الخبر الاخر عن ابي عبد الله اذا احصى من هذا الخبر الاخر عن ابي عبد الله اذا احصى من هذا الخبر الاخر عن ابي عبد الله
الحديث ثم استرقا بيت هدي فقلت هل يستمع من قبل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
القارن بحصر قد قال واسترطخ في حجة بيتي قال بيت هدي فقلت هل يستمع من قبل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
رجل احصى الحج قال فليست هدي فاذا كان مع اجتهاد وعمل ان يبلغ الحد الذي هو في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
لذلك اليوم ما قاله في ذلك اليوم فقد اوتى ان خافوا في الميقات فيضروه انه وهو مع انه صريح في الحكم صريح ايضا في المراد من الاية ولا ينافي ذلك في قوله تعالى انما احصوا النعمان
بعد ما احتمل ارادة ظاهره في حضور المحض وان شرب معه لمصلحة في اعتنا الهدى كما اشرنا اليه سابقا بل لا كان لا ولي للصا ترك ذكر المحل كما
كل موضع يلزم فيه طهارة او غير طهارة سواء كان احدا من موضعين المذكورين او كل الصدا كما يقتضيه تفسير الاية عندنا فانها شاملة للصدا والمحصى
وان عجزنا فيها لفظ المحصر فيراد به المحل فيها الا ان في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
يمتاز ان يمكن ان يقع وهو احدا من موضعين في المحصر موضع الصدا والمحصى وان كان لا يلزم من نظريتهم ما ذكرناه وعلى كل حال فالناقصة وامة في قوله تعالى انما احصوا النعمان
قد عارض ذلك الجملة ما سمعته في ذلك في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
بالدية في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
الاخر عن ابي عبد الله في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
بدته حتى انتهى الى السقياء في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
عليه في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
منها الضرورة والاخران من قول النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
بجملتها كلام الصدا ايضا بل قد يحتمل ان عدم احرام الحسين وانما هو ارجح في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
حصة الاخر المروي في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
فانها ليست في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
الطريق بعد ما يخرج فاذا الرجوع الى اهل المدينة او اقام مكانه حتى يرى اذ كان في غمره فاذا برئ فليدبر في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
عليه في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
داسي في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
يطوف بالبيت بالصفا والمروة فلتف بالرسول الله حين رجع من المدينة فلتف بالرسول الله حين رجع من المدينة فلتف بالرسول الله حين رجع من المدينة فلتف بالرسول الله حين رجع من المدينة
نداء عن الجحش فاذا كان احصى من هذا الخبر الاخر عن ابي عبد الله اذا احصى من هذا الخبر الاخر عن ابي عبد الله اذا احصى من هذا الخبر الاخر عن ابي عبد الله
الحديث ثم استرقا بيت هدي فقلت هل يستمع من قبل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
القارن بحصر قد قال واسترطخ في حجة بيتي قال بيت هدي فقلت هل يستمع من قبل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
رجل احصى الحج قال فليست هدي فاذا كان مع اجتهاد وعمل ان يبلغ الحد الذي هو في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان والى هذا القول في قوله تعالى انما احصوا النعمان
لذلك اليوم ما قاله في ذلك اليوم فقد اوتى ان خافوا في الميقات فيضروه انه وهو مع انه صريح في الحكم صريح ايضا في المراد من الاية ولا ينافي ذلك في قوله تعالى انما احصوا النعمان
بعد ما احتمل ارادة ظاهره في حضور المحض وان شرب معه لمصلحة في اعتنا الهدى كما اشرنا اليه سابقا بل لا كان لا ولي للصا ترك ذكر المحل كما

هذا الحديث
في قوله تعالى
انما احصوا النعمان

۲۸۲

زارة اذا احصر الرجل ببيت مكيه فاذا راسه قبل ان يخرج فخلو راسه ونذبح في المكان الذي احصر فيه ويصوم ويصوم ستين مسكنا كالتصريح فيه ان لم يلا ان
 بجاء على اذنه ان المحصون قبل بلوغ الهدم محله اذا احتاج الى خلوة راسه دى به ساعه لذلك وجب عليه لقد كما عني هو التصريح به مستدلا عليه بالخبر النبوي
 وحسنه مضمود بعد المتقدمة سابقا ولكن في عددايام التثريق ولعله اليه اشار الشهيد بنسبته لذلك الى القيل والدرية ان الاحوط الاقتصار على
 الفروان كان الذي يقوى خلافا لكون ايام التثريق ايام ذبح الهكبل يمكن اذاعة ذلك من يوم النحر والله العالم وكيف كان فاذا بلغ الهدم قصره سمعه
 في صحيح معونه عن الصادق مضافا الى قول يجمع في خبر حرمان فاما المحصون فاما يكون عليه لتقصير في غيره ذلك عمل من كل شيء على الحمل الا من النساء
 حتى في القابل ان كان واجبا او يطاق عنه طوافا للناس ان كان تطوعا بلا خلاف مقتضاها في شيء من ذلك بل عن هي نسبت الى علماء شافعية كشف
 اللثام نسبت ذلك الى النصوص والاجماع على كل من المستثنى والمستثنى منه هو كذا قد سمعنا في صحيح معونه بن عمار المتقدم المشتمل على الفرق بين
 المصد والمحصون بذلك صحيح الا ان المشتمل على احصاء الحسين مضافا الى النصوص المتقدمة فيمن ينسب طواف النساء الدالة على جواز الاستثناء فيه ان يمكن
 من الرجوع بنفسه كما امر الكلام فيه مفضل او منه يعلم ما في له فانه بعد ان ذكره القاضية هي انه اسند لا كفا بالاعتناء به فيله علمنا ما في نا
 بالاجماع عليه لم يستدل عليه بشيء واستدل عليه جمع من الناس اخرين بان الحج المندوب لا يجب له ولا يستدبره ولا يتبعه على غير الناحية فخطم كيف في الحمل
 بالاستثناء في طواف النساء قال هو مشكل جدا لاطلاق قوله لا تحل له النساء حتى يطوفن البيت بالصفاء والمروة وتبع الحديث المخرج لكننا استوفينا
 سوا ذلك في بيان حاله في النص هنا على الواجب الاصل من سائر المقتضى كمن يرى ضرورة انقطاع الاصل الى طواف النساء في مقتضى مقتضاها من غير عليه
 المرسل بعد تسليم ظهوره في ذلك على وجه لا يقبل التخصيص بغيره من الحج في كذا ما في له فان لا طوافا لمرئول في التقييد بطواف النساء في بعد معلوم
 مشروعية لنيابة مع التمكن من الرجوع في غير المقام حتى في الحج الواجب من هنا مع الفاضل فيما يحكي عنه الحاق الواجب غير مستقر هنا بالمشروعية والنيابة
 بل الواجب المستقر مع غيره في القابل ان نسبة من له القيل مشعر بانه يرضى كمن في غيره لما عرفت من مشروعية لنيابة فيه مؤيدا بدليل نفى الحج
 نحو كل ذلك مع ضعف الدالة الصحيحة المزبورة على ذلك لكونه في مقام بيان الفرق بين المصد والمحصون لثبات اجزاء الاستثناء به غير محتمل هو اوضح منه يعلم
 ضعف الاستدلال به على كبرها في الواجب بل هو كاستدلال بالاصل لمقطوع بما عرفت فالاقوى الاجتزاء بها ولعله هو مقتضى اطلاق ما عرفت
 الغنية والتميز لا يخلل المحصون حتى يطوفه من قبل او يطاق عنه من غير تفصيل بين الواجب غيره بل وما عرفت الجامع اذا استثنى المريض لطواف النساء
 وفعل النساء حلت له النساء لم يبعد بالقابل بل وما عرفت انهم لا يخلل حتى في القابل او يام من يطوف عنه النساء وما عرفت لكان ولا يخلل له حتى
 يحج ويح عنه بناء على اذاعة الطواف عنه من الحج نعم لو كان قاندا على الانثى به والفرض استقرار وجوبه واستمراده لم يخلل الا بالانثى بالنسبة لا بالاجزاء
 الطواف فضلا عن الاستثناء فيه كما هو ظاهر الكتاب وقع وقد عكس في روط والمهند وله قسم والاصح ادعى وكرة ود والتقصير والتخصيص للاصل وما
 سمع من قولنا لا تحل له النساء حتى يطوفن البيت ليس بين الصفاء والمروة الظاهرة الانثى بالنسبة كقوله في مرسل المفيد لا يقرب النساء حتى
 النساء اطلاقا لبادات المزبورة وان اقتضى جواز الاستثناء في الواجب مع القدرة الا انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه مضافا الى الاصل
 الصحيح غير مع احتمال اذاعتهم بالاطلاق المزبورة انتزاع الاجزاء مكم على كل حال ومنه يعلم ما في احتمال مذافة الاطلاق المزبورة لما سمعنا من اجماع
 على الفرق بين الواجب المندوب من هنا قال بعض الناس يوجب القول باطلاق الصحيح المقصود بعد الاجزاء بالاستثناء من غير فرق بين الواجب
 المندوب لكنه كمن يرى ضرورة امكان كونه بعد التسليم خرافا لا يبرح المركب اذا احتج بين مفصل بينهما وبين الواجب بعرفت وبين مطلق الحج اذها
 فيمن الواجب بين قائل بالتحلل بالنسبة من غير توقف على شيء كما عرفت وظاهر المفيد ومحملة المرسل الذي عرفت فاقول بمشاة ان ذلك الواجب في وقت
 الاحلال منه على اداء المناسك خلافا لما اتفق عليه لا قول اجمع لامناص عن القول بالضرورة عند الاستدلال بمقتضى من وعمل المفيد كما ان لا
 مستند للاطلاق المزبور بناء على عدم اذاعة التتبع من قبل الدالة خلافا ومنه يقوى احتمال اذاعة التتبع منه فيقتصر الواجب بتوقف الاعلا
 فيه على فعل المناسك مع القدرة ومع الحجر والتكاد وعكس استقرار الوجوب بكفي الحج عنه بل يقوى الحاق المستاجر والمبرع عن الغير بذلك
 كله يظهر لك لنظر فيما ذكره غير واحد من متاخرى المتأخرين والله الموفق المسدد هذا في مرسل واحضرة علة التمتع فالظن ان النساء اذا طواف لاجل
 النساء واستحسنت بعض من تاخر عنه بل استدله بجميع البرزخي سئل ابا الحسن عن عمر انكسرت ساقه اي شيء عليه قال هو حلال من كل
 شيء فقال من النساء والسياب الطيقان نعم من جميع ما يحرم على المحرم لكن فيه انه مطلوب ما للفرقة المفردة والحج باقيا ولا فائز به وخرج ما بعد العرة
 التمتع بها بالاجماع وان مكن جباين الصحيح والاجماع الا انه غير محتمل من ذلك ان من الحمل حله على النقية فان من العاقبة من يرى الاحلال حتى لكسامة
 ومنهم من يرى الاحلال لان ما في بالافعال فان فاته الحج تحلل بالبرق خصوصا مع كون زمان الامام المروي عنه شدة النقية وما اذا استثنى طينته
 كما ذكره بعض المحدثين على انه مكافى ما سمعنا من قضية الحسين وغيره مما لا فرق فيمن يبين عمرة التمتع وغيرها مضافا الى الاستسحاض ومن هنا ما لاجتماعهم
 ثمة المحققين الشهيد الى توقف الاحلال منها عليه نصا والتقليل بعد الطواف لغيره في خصوص النساء المفروض انما يتم لو علوا الاحلال منهن على
 طوافهن ليس ليس في اصل النية من الروايات ان فرض ذلك طواف النساء وانما المستفاد من الصحيح المتقدم توقفه من على الطواف السعي
 متناول الحج باقيا والعربين اللهم الا ان يوان شيئا غير متناول لها فلا اطلاق فيه ولكنه غير كاف في اخرجها اذا اقتضى في الاطلاق وح في
 الرجوع الى الاصل في مقتضاها البقاء على الاحرام بالاضافة اليهن حتى يثبت التحلل وليس الاطواف لانها الاجماع على الاحلال به من غير

فيما لا يمتنع من الاحتياط بالصيد ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصول بل قال ابقه منكرا على من نسب لعل يدلك في الكيفية والصدق ان ذلك الصبي على

فيما لا يمتنع من الاحتياط بالصيد ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصول بل قال ابقه منكرا على من نسب لعل يدلك في الكيفية والصدق ان ذلك الصبي على
 في الاحتياط عندهما في عمل البعش وهو محل نظر ان هو كما ترى فانه لم ينكر ان لا يمتنع من الاحتياط بالصيد ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصول بل قال ابقه منكرا على من نسب لعل يدلك في الكيفية والصدق ان ذلك الصبي على
 لاحكام الشريعة وازعمه انما سادته انما احاد وان تعاضد وتعاضد في حكمه لا يتسارع في مثله مع انه لا زال يعمل باحكام واجبة ومحرمه بور وبغيره
 في اعتبار وجهها عن الاحاد بالتعاضد ونحوه من القرابين التي هي اضعف مما في المقام بوجه ما ادرى ما الذي يقع في نفسه بعد معلومته حرمة التشاؤم في
 الاحكام الشرعية وعلى كل حال فلا مضاير من العمل بها بل عن الشيوخ والقاضى وجوب التكفير لو فعل ما يحرم على المحرم لما سمعته من الامم في صحيحه
 بدين البقرة للبرق فيسئلون في التكفير في سائر المهر فاما بل هو المناق من التصريح في وجوب اجتناب ما يجنبه المحرم لكن قال الله وتبعه لفاضل وغيره
 بل وانما يحرم على المحرم كراهية استنباطا ولعله للاصل واختصاص الصبي المزبور بالبقرة للبرق نفسه مع انهم لا يقولون بنبذ كفارة غيره من الاحرام الحقيقية
 ولا يشك ذلك بانه لا دليل على الذبح الذي ذكره اذ يمكن ان يكون وجهه بعد التسامح الخرج عن شبهة الخلاف الا ان ذلك كما ترى مضال ان لا
 المزبور ان كان لقد وجوب ما يجب على المحرم كما صرح به ثانيا في الشهادة وحكم بالكره الشديد كانت النصو المزبورة صريحة في خلافه والتصرف فيها بلا
 قرينة من الفواعل الشرعية وان كان مع القول بوجوب ما يجب على المحرم عليه فبقية المناق من الوجوب المزبور بان حكم المحرم عليه من الكفارة ونحوها
 فلا يستثنى في بعضها الا التلبية فلا ريب ان لا يحوط ان لا يكون اقوى اعتبارا كاهرات الاحرام نعم ينبغي اختصاصا مورا المسئلة بعبث نفسه فلا شبهة
 لان ما في الكيفية المتأخاة من المشارع من فعل امير المؤمنين الذي يجب للناس به خلا قال ثانيا في الشهادة في ما فيها في ذلك للرسالة في الفقيه في الظاهر
 ما يمنع احكام ان يحج كل مستفصل لا يتبع ذلك لعمومنا فقال لما يقيد احكامه اذا خرج اخوه ان يثبت معه ثمن اضية ويأمر ان يطوف عنده سبعا بالبيت ويحج
 عنه فاذا كان يوم عرفة ليس ثمانية في الحج ولا في الزمان في الدعاء حتى تغرب الشمس فيكون ذلك نصوة اخرى غير النصوة السابقة كما اعترف به
 غير واحد لعقد كرامات في الاشارة الى هذا الحكم فخرج اتحاد الموضوع وقد عرفت انه مختلف فيها فنفى ذلك الحكم في هذا الثمن واحدا من الاخر
 من هنا جعله غير واحد كهيئة اخرى لا بأس به بعد التسامح في ادلة السنن ثم ان اطلاق النصو في مقتضى التخيير بين النعم الثلاثة ينبغي ان لا يترتب
 التي سمعها من السنن وغيره وان كان هذا البعيد لا يصل منه الا البدل التي قد سمعت هذا في مرادها ولعل المناق من المواعدة في النصو التقدير
 التخيير لبلوغ المقات الذي يجرؤ منه ويشعرون ويقبلون ولكن في لك لافرق في يوم المواعدة بالشمع وتقليده بين كونه وقت احرامهم غيره لا اطلاق
 النصو لا بين كونه بعد تلبسهم بالحج وقبله ولا بين كون الزمان الذي بينه وبين يوم الطرطوبلا او قصر الاطلاق في ذلك كله وينبغي ان يكون قبل ذلك عرفة
 ثم فيما للتخريف محرم ما ولو كان بعدها فالظن الاجزاء ويمكن استفادته من قوله تعالى في الخبر السابق فاذا كان يوم عرفة ليس ثمانية فان الشارب فاشاء له
 ويمكن ان يريد بها ثياب الاحرام وهو الاول ولا يخفى عليها فيه خصوص ما ذكره اخيرا فانه مبني على ادراج الرسالة في رد ايات المسئلة وقد عرفت
 ما فيه وكذا ما فيها ايضا من انه لو اقتصر على مواعدهم لم يجز اخراجه من غير اشتراط تقليد في تاري لوظيفة به وجهه لعد ذكره في الخبر السابق وان ذكر
 في غيره من الاخبار وعبارة المصنف هنا تدل عليه فانه اقتصر على ذكر المواعدة للذبح وعلى هذا يكون سقوط احكامه من الجرد من المحيط وغيره
 ويمكن الاجزاء بالتميز في ثبات وقت المواعدة للذبح ولو لحظ في الوجود في الفتي لا امر عند المواتية بالتقليد قلت هو المشتق من النصو بل هو صحيح
 صحيح من خارجة الذي يجب الاحتياط عليه من الكيفية التي هي المستفاد من ما من الادلة بل هو مقتضى الجمع بينهما وبين اطلاق غيرها من النصو الذي قد
 عرفت خروج الميراث عنها والله العالم بل من الصحيح المرنو لستفاد البس ثوب الاحرام واجتناب ما يجنبه المحرم في وقت المواعدة بالذبح فانه لك من اجزاء الاجزاء
 ما يجنبه في الاحرام وعين ان يلبس ثوبه لا ذلك هو مدلول النصو وتظهر الفائدة فيما لو اقتصرت على ستر القوة او جلس في بيته غاربا ونحو ذلك لالتفات
 المحطة فلا بد من نزعه كل كسفت لراسه ونحوه لا يخفى عليه ما فيه خصوصا بعد ملاحظة الانبياء في النصو والقنادي بل الظاهر انما في هذه العباد
 وان كانت في الراعي عندنا واما مظهر الذي لا ينبغي سقوطه الا كل من فيه فنفى لك هنا بعد ان ذكر مصرا الفقهاء والمساكين بطلب البقعة لا يمكن اجتنابا
 الامه والصدقة لا مكانها والاكثاف بالذبح خاصة كهدى القرن غير الواجب بدله وشبهه لصالته البرائة ما زاد على الذبح والنصو والقنادي في التبرع
 مصروفه زمانه مكانه قلت لعل الاخير هو المتحرر علا باطلاق النصو كما ان مقتضاها في الزمان يوم النحر المصريح به النصو المذنب ما يكون مكانه في مكانه
 فادسمعت التصريح من بعضهم بعد البصر مع الخلف في المتأخو ما سمعته في المحصول والله العالم المقصود في احكام الصيد المحرم على المحرم في الحرم
 والحلال وحله ما يتعلق به من احكام الكفارات فنقول الصيد هو الحيوان الممنوع حلالا او حراما كما في عدم زيادة بالاصطلاح التي يمكن اعادة المصالحات
 ولو بدوى انسيانها من اطلاق الممنوع فلا يردح دخول ما فوحش من الالهة في اوسع كالابل والبقر ونحوها ما تشبه جازاها عكيا في ذلك غير هابل محصلا ولا
 خروج ما استأنس من الحيوان البري كالظبي ونحوه ما لا يجوز قتله اجماعا عكيا في ذلك غير هابل بل محصلا بل عن الراوي ان ذلك هو اي التقريف ما سمعته من هذا مشورا
 بالاجماع عليه ما عرفت وكره من الاتفاق على كونه قتل الذئب الفهد الغول ينادي دخوله في اسم الصيد ان حلت كما انه لا ينافي فيه اقتضا المصالحات في القتل
 والارنب الضب اليربوع والغنقذ الزنب من غير الكول اذا قتلها صيدا حلالا لانها ليست بصيد فيكون تخصيصا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد
 انتم حرم كاعتنا لثمة له ما ينبغي لامي المؤمنين من قوله صيد الملوك قالوا ان ابنه اذا ركب فصيد لا يبال قول امر صيدا لصيد لا ساقول شاعر
 ليتزدي بيته فاصطيدا مصانا في جزير يد الشمام عن سبي الله في تفسير قوله تعالى ومن فاد فقتلتم الله منه قال ان رجلا انطلق وهو عمر فخذ
 ثوبا فجعل يفرها لتار في وجهه جعل الثعلب يصيح ويحك من اسبته جعل اصحابه يرمونه فما يضع ثم ارسله بعد ذلك فبينما الرجل انما ارجا منه حية

والاسد فقال لا بأس بقوله لا بأس بالحر إذا اراده وكل شيء اراده من السباع والبهائم فالحج عليه قلة في محكي ثم فاما قتل السباع والبهائم بالهوام وكل
مؤذ فان كان على حقه ليدفع عن المصحة فلا شيء عليه ان كان خلافه فلا نص في كفارته فليست غفرا لله من غير ذلك مضافا الى ما قد مضى سابقا يظهر من النظر في
الرياض من وجوه قال في الكلام في حرمة قتله ولا ريب في ما على القول بلزوم الكفارة وليشكل فيها على القول بالعكس من الاصل بناء على التحريم لاختصاص الصيد
المحرّم الكتاب الستة بالجلد ومزور ودال فهو من قتل ما لا يرده فيما من الصحيح غير لكن فيها يعم الاسد وغيره ولا ريب في ما على القول بلزوم الكفارة في مثل هذه المحيطة قد
عرفت ان محمول على الكراهة فالقول بها هنا ايقن من قوة سيما وان ظاهر جماعة النلازم هنا بين نفى الكفارة وبشوت بلغة القتل والعكس كالفاسل
هو الحج وغيره اذ قد عرفت منع لخصا الصيد بالجلد وان بعد تسليمه لا يشترط فيه للصوص وان يكن صيدا وان لا تلزم بين نفى الكفارة وبين الجواز بل لا
بينها وبين الحرمة فقد يكون الشيء جائزا وان وجبت الكفارة كما عرفت تعرف منه يعلم انه لا دلالة في نفى الكفارة في المتن على الجواز لخصا بعد ان سبق تعيين
الصيد المحرم من الكفارة والجواز في سابقه لا يقتضي مساواة السباع له فلا ريب في ان الاوطى ولا قوى عدم قتل شيء منهن اذ لم يرده كما ان الاوطى لا قوى عدم
قتل شيء من سباع الطير مع عدم ابدانهم في الحرم هذا كله في المستثنى منها المستثنى فقد ذكرنا ان فيه رواية فيها ضعف في ذلك الجزاء في سبيل المحاكم
فلنك لا يبعد ان لا رجل قتل اسدا في الحرم قال عليه كبريت يجر وهو مع ضعفه لاختصاصه بالحرم ولذا اقتصر عليه في سبيل المحاكم وان كان محرم حاله عن التفتيد
بعد الارادة وان قيده الشيخ بذلك جمعا بينه وبين غيره الجواز لقتله مع الارادة وفيه انه لا شأن بينهما وبين الجواز وان وافقه على ذلك لقاضيه وابن
حزة وغيرهما على ما حكى بل عن ابن زهرة الاجماع على الكفارة اذ لم يرده وعن طوافي اطلاق ان عليه كبريت يجر عن الاخير الاجماع عليه لعل هذا اسقط
الفاسل في محكي هو من كالحج عن ابن ابي ريرة استجبه ما في محكي الحج ولكن قد بينا قسرا بان الخبر وان كان ضعيفا ولكنه معتضدا بالحج عن الفقه المشهور في
ان كان الصيد لاسد لا يحتمل كبريت يجر من الاجماعين في الغنية وفيه وبما قبل من اكل ما يحرم قتل في الحرم بجملة على المحرم وان كان فيه بعد تسليمه
لا يقتضي النلازم في الكفارة التي هي محل البحث فاعلم ان في شوته الاجماع ان المراد من الكفارة اطلاق اجماع في معناه انما اذ لم يشر على غير الخبر
المرنور كما عرفت به غير واحد من ارساله المصنف والفاسل ولا ينبغي ان يحاط ان لم يكن قوى خصوصا ان كان في الحرم للحج المرنور والله اعلم وكذا لا كراهة
عند الشيخ فيما تولد بين حاشي والسوا وبين ما يحل للحرم ما يحرم عليه قد سمعت عبارة ط ولعله للاصل ونحو ذلك لا يخفى عليك انه لو قيل ما يراعى الاسم كان
حسنا بل جزم به انما فصل من اخر عنه بل الظاهر ان كل في المتولد بين المتفقي ضرورة كونه الى دار بعد ان كان هو العنوان ما لم يخاصه غيره نعم لو انقضى
عند الاسمان وان كان لاسم اخر كالسبع المتولد بين الذئب الضبع والمتولد بين الكا والوحشي والاهل ففي هذا خلاف فيما امتنع جليلة لاسم كاسم كاسم ولا
فلا دخل في غيره ام يريم كعشر اليه شارحة لك يقول ان لم يكن مستغفلا شيء وان كان مستغفلا في الحرم وفيه نظر لا بد من الجمل فلا يكتفى وصف الاشياء
فيه فان لم يجرم مشروط بامتناع المحلل والمحرمات المذكورة وهذا ليس منها قل من ذلك يعلم ان الحج بناء على الحكم فيه على المسئلة السابقة بل ضد يعلم
الحرم وان لم يكن مستغفلا على حرمة قتل كل دابة على الحرم الا ما استثنى وان لم يطلو عليه اسم الصيد لعل امتناعه فلا حظ في اطلاق الله العالم ولا بأس
بقتل الا في القرب والعقرب والكفارة كما صرح به غير واحد بل عن عز الغنية اجماع الطائفة بل عن طوافي اطلاق الا في معصاة الى ما سمعته من النصوص في الثلاثة وفي
الدعائم عن جعفر بن محمد عن علي بن ابي ريرة ان رسول الله ابايع قتل الكفارة في الحرم الاحرام فما في محكي من اطلاق عدم جواز قتل المحرم شيئا من الدابة في محله نعم قد
سمعت ما يقول طوافي في صحيحه جريز كذا خاف الحرم على نفسه من السباع والحيوانات غيرها فليقتل وان لم يرده فلا ترده وفي خبر اخرها والحجة ان راد ذلك
فانها وان لم ترده فلا ترده بل غيرها من النصوص السابقة الناهية صرح بها ظاهر قتلها لم يرده ولكن التدبير فيها اجمع يقتضي الجواز في هذه الثلاثة
والاسود الغدا الذي هو قسم من الحيات المصريح في النص بقوله على كماله مع انه لا قابل بالتفصيل في الحيوان فلا يربح من الجمع بينها بحمل النفي عن القتل مع عدم
الارادة على الذكر اضمحلاله او لو تيمم من تقيده اطلاق النفي الذي هو كالصريح في بعض النصوص السابقة بعد ارادة المقيده ولو لم يجرم الاقتصار
في التقيده على السباع خاصة خصوص بعد مقتضى المقابلة ولو من وجوه منها الشهور العظيمة على الاطلاق بل لعل اطلاق ابن ابي ريرة عدم جواز قتل شيء
من الدواب من الشواذ لعل منتهى باحة القتل مع الخوف على النفس وضار وقوى والله العالم وكذا استيفاد ايضا من النصوص السابقة ان لا بأس بتركها
بكسر الحاء وفيه الزال مع الحرف المحرك نحو عين الغراب ميا في الحرم الاحرام فضلا عن غيرها بل عن ظهر البعير وغيره كما هو مقتضى اطلاق المتن وغيره وان
ذكر الاول في صحيحه معونه لكن غير هذا في اطلاق غير ما عرفت من المقصود من التغيير الذي عن ظهر البعير غير محله ان اراد التقيده بظاهر النصوص المزبورة فبما لا
فله بما لا يتفق انما الرمي اليه خلافا للمحكي عن طوافي قتلها بل يظهر منه لاجماع عليه ان كان بما يؤيد فاسمعة من قول طوافي خبر حنان بن سيد بن الغراب
الا بجمع الذي روي عليه لا بابل في نوايدع للكر في تقيده جواز الرمي للغراب بالحرم الذي هو من القواسم المحرمون والحلل الذي هو محرم وليس القواسم في
الرياض لا بأس به ان لم يقتل بحرمته مطا اطلاق ما دل على حرمة من الكتاب الستة المتواترة الشاملة لما حل من الغراب في تقيده بما عدا الغراب لغيره من الصحيحين
وان امكن لكنه ليس بالارادة من تقيده اطلاقا بما عدا الحلال فان التقاض بينهما من وجه بل هو اولى لقطعية الكتاب نحوه واشتغال بعض النصوص السابقة بما عدا
القتل واخر التقيده على ان الجمع الاول مبنى على عدم القول بتجريم الغراب مطا ولكنه كما سيجي خلاف التحقيق وان اصح تحريمه مطرح فالظاهر انما جرمي
الغراب مطا لعدم التقاض بين الادلة ضرورة كونها متباينين فلا موجب لتقيدها بما عدا الاخر مضافا الى مكان التامة في دعوى تقاض العمو من وجه بل
النسبة بينهما اما التباين الكلي او العمو والخصوص المطلق والوجه الكتاب لانه فيهما قد ترويه انه تطويل بلا حاصل لما عرفت سابقا من عمو الصيد
الحلل والحرم مقتضاه عدا الفرق بين القتل والتغير وغيرها من انواع الاذى لكن النصوص السابقة جاز في الغراب الحذاء بافرادها عن ظهر البعير ومطا
ولا ينبغي ان يخص بالنسبة في ذلك مطا بل ان قلنا ان الحرم في الكتاب خصوص اكل الصيد قتلها كان بينهما التباين ولا تقاض في الجواز اطلاقا جواز الرمي في

منه في الحرم
منه في الحرم
منه في الحرم

بين هذا والغراب غيرها
كان مقتضاه عدا الفرق

دینار

۱۰۰

من الطعام حتى تسوجنا حافضاً على عند بل الروايات لا تعلق عدم جواز التبريز بطريق مفضل عن قوله تعالى ومن دخله كان آمناً على ان الصلح
المعروف بعد الاضطرار من المناقشة في صحة كانه كشف اللثام مختصراً القمار ولا صراحة فيه بالجواز بل قيل ولا ظهور بل عن الشيخ في بيانه غير ذلك
على التبريز بل على ذلك ان لا مزية بين بقاء لفظ لا احب على ظاهره من الكراهة وتخصيص الشيء المنع في بيان النهي بخصوص القمار والدياسي
وبين بقاء استوى المصنف لا احب على ظاهره الى التبريز والام من الكراهة ولا خلاف في التحقيق وان كان التخصيص في من الجاهل بناء على خصوص
الاولوية بالتخصيص المقبول وهو ما بقي من الطعام بعد اكثر افراده وليس هناك فاختيار الشك لا ذم هذا ان سلم ظهور لفظ لا احب في الكراهة
الا فهو عام فيها ومن الحرة لغيره لكن مقتضى هذا عند كونه على الحرة ايضاً بل تكون الرواية في مجملها لا تصلح جهة الحد القولين ولكن الاصل هذا الجواز
للعمومات لكن ذلك كله كما ترى من ان لا يقتضيه الاضمار من لالة الصلح على جواز الاخراج من مكة ولو لم يلاحظ حكم المدينة المعلوم جواز
سعي رادفة القدر المشترك بين الكراهة والحرة من قوله لا احب بل عليها فلا اشكال في ذلك على ذلك نعم هو خاص بالقمار ويمكن انما بعد
القول بالفصل في الغريب عن الحج وكرة من الاستدلال بالصحة على الحرة واخر من ذلك كشف اللثام من ان ليس فيها اي الصحة ولا في شيء من الاضمار
الاخراج من مكة لا الحرة على ما لا يمنع ابن ادريس من الاخراج منه ونصوص المنع من اخراج الصيد والحمام منه ولا من التحلية نعم نص الشهيد على جواز
الاخراج من الحرم ولو اعرفه من ان ضرورة ظهور النص فضلاً عن اقتضائه في الاخراج من مكة الشامل للخروج عن الحرم ولو لم يرد الا
ومن هنا تحقق التعارض والتناقض بين ما سمي من ان يرد ليس كافياً لاصحوا حيث ذكر والحل في هذا الشيخ هنا فانه من واقعده ومنه من جازاه
بل قد انورد السؤال في النص الذي يطبق عليه الجواب هو الاخراج منها من المدينة بمقتضى الواو والمقيدة للجمعة في الحكم الذي هو هنا
الاخراج منها ما يستلزم الاخراج من الحرم وان كان لا يخرج من نظر اوضع نعم في قواعد القائل لا تقتضيه جواز الاخراج من مكة على المحل قال في الحرم
اشكال قيل من نحو الحرم من عموم نصوص حرمة الصلح الحرم من كتابنا لا نستطيع احتمال اختصاص الخبر بالمحل بل ظهوره فيه قلت قد يمنع ظهوره في ذلك على
كالفتاوى يقتضي جواز الاخراج مطلقاً بل الظاهر ان مكة فيه مثال غيرها نعم قد يقال ان مقتضاها جواز اخرجها الاصيد ما يقتصر على ما لا يخرج منه
شاهد ذلك من هنا لا يجوز قتلها ولا اكلها للحرم وغيرها في الحرم واقفاً على ما في كشف اللثام بل ظاهره غير المخرج من ذلك للجهل المقتضى
في الخروج عنها على ما عرفت فاستمع من خبر سليمان بن خالد لما قال في سرق القمار والديس مستثنى من الصيد فيجوز على كراهة يسرها واخراجها
الحرم للحل والحرم على الاقوى لا ان لا يهاثم قال ولو كان الصيد ملوكاً ضليلاً لجزاء فقتله والقيمة للمالك في القمار في الحرم نظر افراده وجوب جزاء
قيمة للمالك ضليلاً في الجحيم لا يقتل ايضاً ثم قال فيها ايضاً وروى سليمان بن خالد في القمار والديس والتمسوا واصفروا والبلب القيمة فان كان تحريم
الحرم فعلية قيمتان ولا دم عليه هذا جزاء الان لا فيه تقوية تحريم اخراج القمار والديس وفي كشف اللثام لا دلالة على ان هناك كسائر الصيد
لا يخفى عليه بعد الاخطاء بما ذكرناه عند الوقوع لهذا الكلام بعد ان كانت مستثنى الشراء والاخراج دون القتل الان لا في الحرم وفي الاخراج
احتمال في الحرم الاطلاق لا اطلاق في الحرم لخرج مما المحل من الحرم لخرج مما الحرم بل ان كان فيه ما لا يخفى والله العليم
المتكامل الثاني ما يتعلق بالكفارة وهو ضربان الاول ما الكفارة بتبدل على الخصوص وهو كل ما له مثل من النعم في الصورة تقريباً لانه المنشأ من انما تلك القيمة
مخولة في البقرة والبقرة الاهلية في بقرة الوحش والشاة الاهلية في الظبي والاصل فيه قوله تعالى فداء من النعم لكونها من النعم وعندها انقص
من ذوات الامثال ولا مماثلة بينه وبين ذلته للصوة ولا قيمة ومن هنا كان المدار على الشايت شرعاً والامر في التسمية به بعد وضوح الحكم في نفسه
ستمع تفصيلاً انه وكيف كان فاقسام خمسة الاول النعانة في قلها بدمية مع فرض ثمن البقرة للجزء واستعفاً حال فيه بالذات فاحدها فيه بل الاجماع
بقية عليه بل هو المحكم عن اكثر الحاشا لغير اربعة لانه اظهر اربعة لثاماً مؤبنة في الكتاب قال في النعانة صحح حريز في قول الله عز وجل مثل ما قتل الحج في النعانة
بدمية وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقرة بقرة وقال ايضاً في صحح زارة وابن مسلم في محرم قتل نعانة عليه بقرة فان لم يجد فاطعام سبعة سكيكاً
فان كان قيمة البقرة اكثر من اطعام سبعة سكيكاً لم يزد على اطعام سبعة سكيكاً وان كانت قيمة البقرة اقل من اطعام سبعة سكيكاً لم يكن عليه الا قيمة البقرة
وقال ايضاً يعقوب بن شبيب في محرم بقتل نعانة قال عليه بدمية من لا يذلت بقتل حمار وحش قال عليه بدمية قلت فالبقرة قال ببقرة وقال ايضاً في صحح سليمان
ابن ابي ذر في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدمية وفي النعانة بدمية وفيما سؤدد ذلك فيتم وقال ابو بصير سألته ايضاً عن محرم اصاب نعانة او حمار وحش
قال عليه بدمية قلت فان لم يجد على بدمية قال فليطعم سبعة سكيكاً قلت فان لم يجد على ان يتصدق قال فليصم ثمانية عشر يوماً والصدقة على
كل مسكين هذا ولكن في خبر ابي الصبا سالت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل في الصيد من قتل الحج قال في الظبي شاة وفي حمار الوحش بقرة وفي النعانة
جزء وعندها اتفق في محكمي وطير الا ان في طريقه محمد بن الفضل في كشف اللثام لا غائبة بينه وبين النصوص السابقة ولا بين القولين كما يظهر من
الحج لا يفرق بين الجزاء والبدنة الا ان البدنة ما يخرج بالهك والجوزاء من ذلك ما يعان الذكر والانثى في النعانة والبقرة والتمسوا واصفروا والبلب القيمة فان كان تحريم
للغوى في التبريز والمخرج المخرج البدنة وخصت الضاح والديوان والحيط والشمس لعلوا بالنعانة والبقرة لكن عبادة العين كذا البدنة فامة لوبقرة
الذئب والانثى منه سؤدد الى مكة فهو مع تفسير بالنعانة والبقرة نص على التبريد للذكر والانثى فانه يكونا واحداً ايضاً لا يخصونها بالانثى وانما انقصوا
النعانة والبقرة فمثلاً وانما اردوا قيمتها الجفيرة في اطلاق من يخصها بالابل وهو الوجه عندنا ويدل عليه قوله تعالى احق اذا اجتبت جنونها قال الزمخشري
هو الا بالخاصة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقر بالابن من الابل البدنة عن سبعة وبقرة عن سبعة فبطلت البقرة في حكم الابل فثبت البدنة في الشريعة مثلاً
للحين عندنا في حقيقة واصحوا ولا لهدن هي الا بل عليه بدل الية انه في قل في المحكم من سبب المنزلة من الا بل خاصته يقع على الذكر والانثى

هذا هو الوجه في صحة كونه

هذا هو الوجه في صحة كونه

بأنه ينفرد إذا اطلقت البنية في الفروع فلما لم يذكر كذا أو شيء وان كان ظاهر هذه العبارة كونه مراداً شرعياً لا لغوياً لكن في المحكي عن
البحر بعد ذكر البنية وانما سميت بذلك لعظم بداهتها ومنها وقع على الجمل والناسخ عند جمهور أهل اللغة وبعض الفقهاء محذرة من تحريكها عند
علمنا اجماع من قبلنا من وهو محرم وجب عليه جزو ونحوه عن هي في مشعر وظاهره في ارادة الجمع بين القولين وبما يؤيده ما عمن بزهره من في
الخلاف عن جواب البنية نعم في الرأى من انشأ الاصلها بما حكاه من ظهور الاتحاد وعدم المخالفة بين الروايات والقولين بان الذي في فقهنا عليه
تنبه العكس هو كل لكن يمكن ان يريد المخالفة لا التقيها وغير ذلك من الامور كما كيف كان فان ذلك لا يترجم للبنية لصحة نصها
وتعد لها واعتقادها بمقتضى الخلاف والاجماع واكثر الفناوى بل هو المشتبه في التفسير بغيره ولا يحصى ولا يدعو الجمع بالتحريم في غير هذا التكافؤ
الظاهر عدم دخول البقرة فيها وان سمعت التصريح به عن العيين بل تقدم سابقاً في الصالح والقاموس من ان البنية اسم للناسخ والبقرة التي تنسخ بها
ما عمن جميع شمل العلوم قال البنية والناسخ والبقرة تنسخ بها ولكن انشأها من الاصل خاصتها والاطلاق عام مضاف الى ما سمعته من الترجمة في البنية
وان كان قد حكى ما سمعته من ان حنفياً واحداً بل مقابل البنية للبقرة فيما سمعته من النص السابق لوضع شاهد على ما يراها لها ايضاً والله العالم ثم لما
كانت البنية اسماً للممثلة فيها السن المعتبرة المدة ثم مقتضى اطلاق النص في القولين اجزاءها معاً وانفس الغاية في الصغر والكبر غيرهما ام لا خلا
للمحكي هو كونه المماثلة بين البنية فانه في الصغير من الاصل ما في الكبير كذا في الذكر ذكر في الانثى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله
كونه المراد من المماثلة البنية وهو كالتباعد في مقابل النص المقصود كونه البنية مثلاً مما لا ينبغي ان يكون له في كل حال والله العالم وكيف كان فعلى
البنية تقوم البنية تتم على بعض من على البروتيت قد به لكل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد على اثنين ان زاد البر لا الاثام لو نقص كما صرح بذلك
غير واحد في الحديث حكاه عن الشيخ وابن ادریس في الشهوة من المناخرين بل في كذا نسبة الى اكثر من نسبة كذا اللثام الى الشيخ وابن خزيمة وادريس والبرج
سعيد لكن قال ان في طوقه والجماع مكان البر الطعام في كره وهو الطعام المخرج الجفظة والشعر والبر والبريد قال ولو قيل يحرم كل ما ليس طاماً ما كان
حسناً لا والله تكا اوجب الطعام قلت في هذه الفقرة القائل البر وان كان فيه قول على بن الحسين المزهر في ما رواه الصدوق في محكي المقنع والهادية في
كيف يكون ذلك صيماً ما يزهري قال قلت لا ادرى فقال يقوم الصيد فيه عدل ثم في ذلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر لصواها فيصو كل
نصف صاع يوماً ونحوه العفة المنسوبة الى الرضا وهو وان كان حل اطلاق الكتاب الستة عليه بل بما قيل باضراف الطعام الى البر الا ان بعد ضوح
منع الانضراف المزبور فاصح ذلك من جوفه هو احوط فالجدة الاجزاء بغيره فما يجري في الكفاية كما ان الجدة الاجزاء بالمداخلة من الكفاية وان كانا بالي
خير المزهر في السابق يصح ان يعيد عن ابي عبد الله ع اذا اصناف الصياد عدا ما يكفر من موضعه اذا ضايفه الصيد قوم جرانه من النعم وراهم ثم قوت
الدوام طاماً لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوماً الا ان غيره من النصوص يوجب مطلقاً كهي زيادة وعده من مسلم عن
عبد الله في محرم قبل فاته قال عليه بنية فان لم يجد طعاماً ستين مسكيناً قال فان كانت قيمة البنية اكثر من طعام ستين مسكيناً لم يزد على الطعام ستين مسكيناً
وان كانت قيمة البنية اقل من طعام ستين مسكيناً لم يكن عليه الا قيمة البنية ونحوه من اجل اننا اذا قلنا خبره على بن جعفر عن اخيه موسى سألته عن
رجل محرم اصاب غفارة ما عليه بل قال عليه بنية فان لم يجد فليصم ثمانية عشر يوماً ومن سألنا عن القولين في الجوارح
ان كان من الوحش فليصم ثمانية عشر يوماً فان لم يقدر على الطعام ستين مسكيناً وان لم يقدر فليصم ثمانية عشر يوماً ومن سألنا عن المقنع والنفقة
وجد العلم والعمدة في اطلاق كذا النص المزبور وبين معتد بالمعجز لم يصير مسئلة عن محرم اصاب غفارة او جاد وحش قال عليه بنية فان
لم يقدر على بنية قال فليطعم ستين مسكيناً قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم ثمانية عشر يوماً والصلة مد على كل مسكين قال وسئلت
عمر ما بنية قال عليه بنية قلت فان لم يقدر على بنية قال فليطعم ثلثين مسكيناً قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم تسعة ايام الحديث صحيح
عن الصادق ع من اصاب غفارة بنية من الاصل فان لم يجد ما يشري به بنية فادان يتصدق فليطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مدان لم يقدر
على ذلك ما كان ذلك ثمانية عشر يوماً لكل عشرة مساكن ثلثة ايام وخبر عبد الله بن شاذان المروي عن تفسير العياشي عنه انه قال سألته عن قول الله
عز وجل من قتل منكم متعمداً فجزاءه ما هو قال ينظر الذي هو عليه جزاءه ما قتل فاما ان يهدى واما ان يقوم فيشرط طعاماً ما يفيطه لما يكن فيطعم لكل
مسكين مداً واما ان ينظر كمد يبلغ مد ذلك من المساكين ليصو لكل مسكين يوماً والجمع بينهما يقتضي حمل الاول على النسخ خصوصاً بعد ان كان الطعام مسكراً
في غير اقام من الكفاية متاعاً الاصح كما حرماه في محله ولعل هذا الاختلاف راجع الى ذلك لانه شيء مخصوص بهذه الكفاية وان كان لها مدخالها
هناك ولعل الفرق بين اقام وغيره بنوعه من حق الفقهاء هذا انه هو تفرق في الجواز بخلاف غيره فانه وقع على الكفاية فلا بأس باستصحابه في ذلك بخلاف
ما عمن من هنا يمكن ترجيح نص المدين في هذا في كشف اللثام لاحتمال الجمع بينها باختلاف القيمة فان وقت مجدين نصفها والا فبمد على كل واحد من
ولكن لا عرف به قائل بالتضييق بحمله كلام من اطلقوا طعاماً الستين فيه ما لا يخفى من عند شاهد له مضاف الى ما اقر به من عدم القائل والله
واما عدم وجوب الزايد لا اكال الناسخ فلا خلاف فاجده فيه بل عزى الاجماع على الاول مضاف الى ما سمعته من النص الدالة على الحكمين له لا ينافيها
الاطلاق غيرها من النصوص اطعام الستين بعد تنزيله على ذلك بل عليه كان في كلام من اطلقوا كذا نصاً ابوبه وابنه للجعفر المرتضى في سائر
على ما حكى عنهم نعم على الصالح وان زهر الاطلاق ان من لم يجد البنية تصدق بمئة ما يقول بجعفر ع لمجد من سلم في الصبي هذا الحد ما بلغ تصدق به
ويكفي تنزيله على زيادة الصدقة على الوجه المزبور بل يمكن تنزيله اطلاقاً ايضاً على ذلك لا كان لا دليل له نحو المحكي عن الجلبين ايضا من لا ينقل
الى الصومع العجز عنها بل هو مناف للكتاب الستة والاجماع ومن هنا يمكن حمله على ارادة الفجر منها عيناً وقيمة والا كان واضح البطلان كما ان خبراً

اللة

الزكاة عن الضمان فيمهر عليه بدينه واجبة فذره اذا اراد الرجوع منه فبيع شيئا فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما لا حامل به هنا وان حكمه من المصنع والحق
القنوى بضمونه لكونها واقفا المشرقة المقام والله العالم ولو فقد العاقر من البدن مثلا الذي قلنا بتعينه دون قنوه فاقوى الاحتياط لا عند الضمان
وضع قيمته خادته عند ثبوتها اذا وجدته اذا اراد الرجوع والا ابقاها عنده مترقا لوجوده لعدم صدق العجز عن القدره على القيمة وعقد دور
الاخراج ثم اقوالها شرعا غير الطعام وح في الاكتفاء بالسني سبينا لوزاد اشكال فان تعدد احتمال التحسين والاقرب اليه ثم يحتمل الانتقال الى المصنوع
تدبر في الاخراج وانما الصدق عدم القدره عليه مع رجحان المسارعة ثم قال ولا في الحاقها بالزكاة اي المفزولة في هذا الضمان بالثبوت
تقرط لانيته بالواجب صالة البراءة من الاخراج ثانية او نفى الحج فيه ان لا قوى عدم الاحاق لعدم الدليل بعد صريح الفرق بين الزكاة التي هي
الدين والقد الذي هو في الذمة والله العالم بالبرقي وهو ان لا ية اعيا حكم العدلين في مثلية الجزاء ومضنا قال الطبري في جامع الجوامع لقد
في ايات الاحكام يحكم به رجلا من هذه النقيضات وكل في الوجوه حكاية في مجمع البيان عن ابن عباس لا في لاجله في كلام الفقهاء ولذا قال لا يبيع
في ايات الاحكام ان ثانيا التعليل في اعتبار الحكم اذ ليس بعد ثبوت فلاة العدل في شيء لا ما جاء من الحلف في دعوى الذمة البيت فلا يبعد اذالة الشهادة
في الحكم في الاية فانه لا كرفية نه لا اثر في كتب الفروع لا اعتبار شهادة العدلين في المثلية ايضا الا ما سمعته اخر الكهات ضرورة ان المصنوع حكم ما
عامة الفروع غير المصنوع حكمه صان القيمة وذلك كله في هذا لكون القراءة ذوعدا كما في الفروع من المباحرة والشافعية وقال في في واقفا عن المباحرة و
العدل رسول الله والامام من بعده ثم قال هذا ما انفطت به الكتاب زاد العياشي يعني رجلا واحدا يعني الامام قال قول يعني ان ريم الالف في ذراع عدل
تصريحنا القرائن خطأ والصواب عدم نسخها فها هنا لا يبعد ان الحكم اثنان والحال انه واحد هو الرسول في زمانه ثم كل امام في زمانه على سبيل الدليل
وفي من الباقره العدل رسول الله والامام من بعده يحكم به وهو عدل فاذا علمت ما حكم به الرسول والامام فحسبك لا تشك عنه قلت في الموثوق ان
زادة شكلا باحتماله عن قول الله عز وجل اثنان يحكم به ذواعدا فقال العدل رسول الله والامام من بعده ثم قال هذا ما اخطاه به الكتاب نحو حليم
ابن عمر الجاني عن الشافعية في المسح عن ابن عمر قال تلوت عند أبي عبد الله ذواعدا منكم فقال ذوعدا هذا ما اخطاه به الكتاب في المحكي عن تفسير العياشي
عن زادة سمعتا باحتماله يقول يحكم به ذواعدا منكم قال ذلك رسول الله والامام من بعده فاذا حكم به الامام فحسبك فيمنع من محبة صلص في الاية
يعني رجلا واحدا يعني الامام فاذا عرفت ذلك يمكن ان يكون المراد من ذواعدا النبي والامام على معنى الاحتياط يحكم احدهما وان المراد من الحكم ثبوت المثل للمقتول
من الصيغتين ما ذكر الفقهاء في كتبهم من الحسنة والعشيرة فكون الاية دليلا على اعتبار الفصل اشرعي في المثلية لا انه منوط بنظر العدلين من سائر الناس
توهم بعض الفقهاء حتى انه جعل الاية من الادلة على جواز اتيان في دعائم الاسلام بعد ان ذكر الاية ذوعدا قال هكذا يقرنها اهل البيت عليهم السلام
ذوعدا على الواحد وهو الامام من الامام وقد وينا ان رجلا من اصحابنا يعني ابا عبد الله ذوعدا على ابي حنيفة وهو في حلقه يعني الصريح حوله
اصحابه فقال يا ابي حنيفة ما تقول في عمر اصحابنا قال عليه الكفارة قال ومن يحكم عليه بها قال ابو حنيفة ذواعدا كما قال الله تعالى قال الرجل فان
اختلعا قال ابو حنيفة يتوقف عن الحكم حتى يتفقا قال الرجل فان لا ترى ان يحكم في صيد قيمته درهم وحده حتى يتفقوا على خروجه ثم حكم في الدنيا والفروع
الاموال براك فلم يحرم ابو حنيفة جوابا عن ان نظر الى اصحابنا فقال مسئلة رافض في قوله يتوقف عن الحكم ابطال الحكم لا لان الخبرهم اتفقوا على شيء من
الغيا الا قد خالفهم في اخرين ولما علم اصحابنا بحقيقة بفساد هذا القول قالوا يؤخذ بحكم اقلهما بآية لانها قد انفقا على الاقل هذا قول ينعين
الاستنباط وانما يكون ما قالوه على قياسهم لو كانت القيمة جدينا تراودهم بها هوة معناها فيقول احدهما اقيمة خمسة ويقول الاخر عشرة فكانا انفقنا على
ختمه عندهم وليس للثبوت اتفاق الحقيقة لانه اذا جرى بحسنة لم يكن عندهم من قال بعشرة جزءا مع ان جزء الصيغتين متفرقة من نعم ويكونها طعام
مساكين يكون صكوم وليس من هذا شيء متفق عليه على الاقل لا يكون قد جرى عند كل واحد منهما الا ان يجتري بما امر به ان يتفق فيه فوجه الفهم
انهم من هذا ما ينسبون تدبره ووقفت على قلت فعل اصحابنا بحقيقة نبوا ذلك على المحكي من مذهبه بحقيقة من اراده القيمة من المماثلة في الاية فالاشارة
ينسج من اختلاف محسنة الذمة بالامل والاكثر ثبوت لا فل ينفى الزيادة بالاصل ولكن فيه ان الفرض شبه شيء بقاعدة وجو البرائة اليقينية
من الشك في يقينية من هناك عن بعضهم وجوب الازيد على كل حال فهو كاتر ضرورة عدم مورد له كضرورة ذلك على تقدير تفسيرها بزيادة شهادته لا على
كما تقدم من بعض اصحابنا ومن الذين جاءه من الخاص ودواقرائة السيد الامام في المعصوم من الزلل نوعا وانما النبي والامام من بعده ثم يذكر بعض ذلك
من التفسير ما ينافي مع انه لا مورد له بل العاقبة قد حكوا قرأتم عليه السلام كل فالدع من ابلعها ووجاء قراءة ذوى عدل اليها على الوجه الذي كوا
والله اعلم اركيفية كان فلو عجز عن الامام السني صام عن كل مدين يوما وقال الشهور بل من التبيان انه من هذا ما كان من الحج فقه القرآن انه المروعة عاينت
عليهم السلام بل من الغنية الاجتماع عليه هو الحج بعد ما سمعته من جرائم من جميع البيعية وصحى ابن مسلم عن قنانه يصو عن كرمه يوم ما وهو مبني على
اعطاء المسكين مدا ويواقره قول الشافعية في مذهب ابن بكير في قيمة الهبة فاما ما ثم يصو لكل مدين ما ثم انه يصو الى ان يتم شهر من فاذا اراد ان لا عدل
على شهر من خليفه عليه كثر منه صرح قال في الامام التمسك على الامداد ووضف الصانع على القولين كما اولى ليه في صحيح ابن مسلم فان لم يكن عند فليس
بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما ثم لو فرضنا انها على المستين كما لو كانت اربعين صاعا فانها زائدة على كل حال لم يجز عن المستين كما سمعته في مذهب
ابن بكير بل صرح به غير واحد بل لا اجل فيه خلافا لما عن الغنية الاجتماع عليه هو الحج بعد الاصل معلوم فيه كون المستين متمي الكفارة صوما واطفا ما لها
فوقه عن المستين كما لو كان خمسة وعشرين صاعا على كون المدين طعام المسكين ففي هذا لافضل الاقربا لصوتين بل هو مقتضى اطلاق محكي
المقتضى وسمي وجب العلم والعياشاه من بيتا بعين اوستين يوم قاتل الاخطا لاحتاح الصياد الحجة لا الضمان ولا يعلم ان عدلا ما ينادى فاذا

عن ابي عبد الله
عن ابي بصير
عن ابي بصير
عن ابي بصير
عن ابي بصير
عن ابي بصير

التي في هذه الايجاد في مقابلة ما سمعته من النص من المدا لعل كونه المصوب بمقدار الضاع او المدا من علم انه المراد بالكتاب لعله كان
ظاهر غير من سمعته لابل هو المحكي عن صريح القية في ذكره وهو يروى ولا قوي نعم لو انكسر نصف الصاع او المدا لعل القولين ضام عنده يوما كاصح
الفاضل ايضا وغيره بل في محكي كره في كونه لا يعلم فيه خلافا لان صيا اليوا لا يتبعه سقوط غيره ممكن لشغل الذمة في كمال اليوم وان كان فيه ان المجز
السقوط لا يشترط صوم اليوم باطما المسكين وهو مستغفرا لعمدة ما ذكره من عدم علم الخذلان كان مرادها الاجتماع ولا كان محلا للنظر بل المنع لانه وان
كان لا خطيا لا ينبغي تركه فان عجز عن صوم الستين مثلا صام ثمانية عشر يوما كما صرح به غير واحد بل هو لما سمعته من النص الذي هو ان لم يكن فيها
اشراط العجز المزبور بل اطلق صومها عند العجز عن الصلوات بل عن الحسن والصدق التغير بضمونها الا انه بالعمل على العجز عن اداء الطعام يحصل
الجمع بينهما وبين ما مر مع الصلوات وبغاية المطابقة لسائر الكثرات وما سمعته من غير ذلك مع على احتمال الجمع محل الاول على الفضل والثانية على
الاجزاء كما في غير المقام الذي يحصل به التعارض بين الاول والاكثر على ان الجمع الاول من اربا تقسيم الثاني من الحجاز والاول لا يجمع بل قيد مع فرض تساوي
الجمع يجب لاخذ ما يحصل به البراءة اليقينية للاجماع على شتوت اشتغال الذمة بشئ من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصلوات وان كان فيه ما لا يخفى من ان الجمع
بمثلة الاجزاء بالاول مع نفى الزايد بالاصل اللهم الا ان يدعى ان لا فائدة لا تحصل به براءة عن التكليف حتى عن نفسه لا مع اكمال الستين بل هو
كرهات الصلوات انه كاتري ضرورية كونها كمالا في الوضوءات ونحوها والله العالم ولو تمكن من اكثر من الثمانية عشر كالعشرين ونحوها ففي مدته وجوبه اشكال
ولعله من الاصل واطلاق النص والفتاوى والاحكام لا يسقطها المستوي ولكن لا يخفى عليك ان الاول اقوى وان كان الثاني هو كما كان الحق
السقوط ايضا لو عجز بعد صيا شهر عن شهر الاخر ولكن في قد قوي لاحتمال ان وجوب سنة ثم ما قدر ثم السقوط لعل الاول لا من المجموعه من شهرين
وان قد عجز لاكثر من ثمانية عشر في البقرة والثاني لا لاجتماع قاعدة المصروف خروج الفرض عن اطلاق الاحكام والفتاوى بثمانية عشر عن شهرين فانه
اذا كان يصح لو يكن فاجز اوله عاجز عن شهرين لا بد من ذلك في عموم الاحكام والفتاوى بستة عشر شهرين فانه في كل شهر من اوله لا يملك
من بقي عليه شهر والثالث لا يصدق عليه من اوله امره انه من عليه شهرين وقد عجز عن ثمانية عشر اذ لا الثمانية عشر وقد صامها ويؤيده ان الله
عليم بعجزه عنها ما قبل شروعه في الصوم فجاءه كاشف عن انه لم يكن كلفه لا يملك الشهرين وهو الثمانية عشر من هنا قلنا ان الاقوى السقوط بجمعها
كون التكليف منوطا بعلم المكلف لا المكلف فانه يعلم عجزه كان مكلفا بالشهرين انما انتقل تكليفه اليه بعد من عجزه عليه بالعجز عليه تسعة وثلاثين
لكنه كاتري ضرورية ظهور الادلة في كونه التكليف على الوجه المزبور ولا نيل من الثاني الاصل براءة الذمة كما هو واضح والله العالم في فراغ الغفلة
احد ما مثل ما في الغفلة وهي صحيحة بان ينسب عجزه عن الصلوات في قوم حجاج محرمين صاموا فافراخ فقام فاكلوا جميعا قال عليهم وكان كل فخرج اكلوا
يشتركون فيها على علة الفراج وعلى علة الرجال مؤبده بعموم ما دل على ان في الغفلة بدنه والرواية الاخرى ان فيها من صغير الابل كما عجزت وتزاد اربعا
طن كما لم ينق عليها كما اعترف به غيره احد لكن هو شبه باصوله في قواعد وفانما حكى الاحتكام والمفتقرون في رسم وجعل العلم والعمل في كل
في الاخير في المفتقرون ومن سنة الثمانية التي في الآية وبها مضى الى الشبهة رجع هذه الرسالة على الصحيح المزبورة المحتملة مضاعفة لعدا تلك الحشوة
جائيتي لفتاوى الكل في شخص المزمور ولو سلم شموله للفرض ولكن لا ينبغي ان لا حوطا الكبير كما اعترف به الاسكان والشيخ والفاضل بل قال الاول من تطوع
بالاعلى سنا كان تعظما لشعائر الله فكاد من ذلك يعلم على تقدير الصغير في الاجزاء عند القائل به بل لم يجد قائل لا يتبعين الكبير هذا بعض متأخري المناظرين للصحة
المزبورة واطلاق بعض ان في الغفلة بدنه منصرف الى غير الفرض بل لعل التقليد بالمثله يؤيد في ذلك بل عن المذهب في ضفاد الغفلة مثل ما في كادها مع انه
ذكر ان الصغير فيها يجب فيها الصغير من الابل في سنة وكل في البقرة والغنم والكياد افضل فيعلم كونه ربه ان الواجب الصغير مع العجز لا يبدل فذا من اطلاق
او الصيام بل فذا الكبير لا ان يقوم هنا الصغير من الابل الذي في سنة والله العالم ثم ان ظاهر النص المزبورة الترتيب في هذه الكفارة كما هو المحكي عن
الاكثر بل لعله لما بل من ط نفسه الخاص مشعرا بالاجماع عليه في حاطا لان الآية خبرها عما يشتمل على ذلك ان المراد من النص المذكور ومن الآية
التي هي كمن الفاضل في جملة من كتبه بل في محكي عن ابن ابي ريرة عن الشيخ في الجرد في وان كما لم يتحققه فالاول مع كونه لحوط واشهر ظاهر نعم قد يقوى على
اعتبار التسابع في الصوم منها الاطلاق وحصر التسابع في غيرهما في نيكتا بن جعفر الجعفي قال سالت بالحن عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان
ايضيها متفرقة قال لا بأس بتفرقة قضائها مشاهدا انما الصيا الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين خلافا للشيخ في الفقه
المرتضى في خلافه وجوب ظهور الكتاب في السنة والفتاوى في كفارة والاصل فيها اعتبار التسابع وفيه منع وان كان حوط والله العالم الثاني بقرائن
ولما الوحر في قتل كل واحد منها بقره اهلية وفا للشهوه بل عن القية الاجماع عليه بل لا اجل خلافا في الاول منها النص التي سمعته على
منها المعتدلة بالمثله المستفادة من الكتاب والاجماع المحكي وغير ذلك بل في الثاني الا ما عجز الصلوات في وجوب بدنه فيه وربما حكى غير الشهور
ولم يتحقق بعض المعتدلة السابقة الذي حمله بعض على الفضل كما يطبع كلامه على وعلى اذادة البقرة من البدنة لما مر من عمومها لها عند كنفية
وجا من اللغوين وان كان فيه منع الفضل بعد منع الاجزاء لعل كونها مؤبدا بعد قصونا تنه عن الجمع بينه وبين غيره بذلك من وجوه مضاف الى
عدم اذادة البقرة من البدنة في خصوص بعض النص المزبورة والاما في الاسكان وبعض متأخري المناظرين من التخيير جبا بين الادلة وفيه انه فرغ
الكافو المفتقرون هنا من وجوه وكيف كان ومع العجز يقوم البقرة الاهلية ويفرض فيها على البر ويصحب به لكل مسكين مدنان ولا يلزم ما زاد على
تسعين بالاختلاف الجدة للمعتدلة المستفيضة التي تقدم بعضها ومنها في حضور الثلثين صبي معونة عن الضاوة من كان عليه شئ من الصلوات بقره
فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام الا في عين البر الذي قد ذكره في كمن وعكى في المديرة في فيها الجناح السابق الذي

في فتح

صيا

في كونه

القبض

بعض
القطران
الفيض

ابن الفضل السابقين للذين لا جابر لها ومخالفين للجمهور من الترتيب في نظائره وعن ابن ذريرة عن ذكر الاطعام اصلا ولعله ليس خلافا ولا كان مجموعا
بما عرفت هذا وقد مضى في حكمه في كونه وفي الخ وحيث كان لكل مسكين ما كان له في الحج وهو موافق لما قلناه سابقا في نظائره لكن عن القاضي اطلاق من
وجوبه شاة فلم يقدر عليها اطعم عشرة ما كان لكل مسكين نصف صاع وفيه انه لا دليل عليه بعد ان كان محججا بعبادة الشاة في اصالة الصيد الذي
يدخل فيه البيض صانفا الى ما عرفت سابقا من اعادة التفتيش عن ادله البراءة حكمه في المقعدان من غير ان لا يسل الاطعم عن كل بيضة ستين مسكينا فان وجد
صام شهرين يتناوبان في حقه صائما ثمانية عشر يوما لكن في كشف اللثام لم يجد في نسخها ولا حكمه في الشاة في جباله العالم ولو كسر بيضة مثله في الفرج
ميت لم يلزمه شيء كما صرح به بعضهم للاصل بل كذا لو كانت البيضة فاسدة وكذا لو كسرها في جرح منها فخرج ففاسد ثم ان الظاهر ما صرح به غير واحد من
كون لا اعتبار في الاصل بعد البيض من الاثاث فيجب لكل بيضة اثني واما الفحل فلا بأس بتبعه بل لعله يحوط واولى في شاة صلاحية لاثني الفحل بل في كذا في
عمره لا يزال حتى يشاهد كل واحدة قد طرقت من الفحل ولا بأس به ولا فرق بين كسره بنفسه ومدايته كما سمعت في مصر في جرحه في الصبا بل في الحد السبعة
الى الاصطفا والاطهر ان يصر في هذا الهك كغيره من جمل الصيدين في الحرام لاطلاق اسم الهك عليه الكتاب في حرمه بل لعله باطعام المساكين غير ذلك لا يجزئ فيه
للصل وغيره بل يصر في هذا الوقت في السالك ظاهر الاخبار والظاهر ان يصر في هذا الكعبة لا للمساكين وفي حياة الكتاب اطلاق كونه هديا وهو
يقضي كونه للكعبة بل ظاهره جواز تفرقه على المساكين فيمكن جواز ذلك بناء على ان ما وجد للكعبة يجوز صرفه لمعونة الحاج والزائر من كما يتصور الشاة
في باب التذرع وفيه ما لا يخفى ضرورة كونه كغيره والله العالم الخامس في كسر بعض القطاة والبيع لسكون البناء الجمل اذا تقرر الفرج فيه من صفا الغنم كان
فح بل عدل في حكمي الجامع وان زاد فيها الدراج بل في حكمي وان انصرف على القطاة وذكر البكارة من الغنم يمكن الظاهر اذ اذنت الصغار فيها للمأمل في الاية وما
سمعت من صحيح سليمان بن خالد بناء على ارادة الصغار من البكارة فيه بل في صحيح الاخر في بعض القطاة كفاية كان في بعض النعام ان تقصر فيها على بعض
الا انه يمكن اذ ان الثالثة للجمد الدراج المشابهة وكذا في بعض النعام من البكارة في بعض القطاة كالصبيغ في الغنم كما يصنع في بعض النعام في الاصل
وقد عرفت الحكم في المشبه وما شابهه من انهما حلالا لكن مع ذلك قبل ان نقابل الشاة وابتاعه وادرس عن البيضة محاض من الغنم بل قبل بواقفها كره
وتروا في ذلك ودرسون هو كما في ثروته ما من شاة ان يكون حلالا لا الحامل لغير سليمان بن خالد في بعض القطاة فاشد قال يرسل الفحل في
البيض من الغنم كما يرسل الفحل في هذا البيض من الابن من اصا ببيضة فعليه محاض من الغنم وهو مع اضارته وعدم ذكر تحرك الفرج فيه وطمه في الفرق بين
الوطي والاصالة المفسرة بالاكل كون المذكور في بيضة لابيض قطاة فيحتل بيضة النعام كما يحتمل في المحض اذ اذنت بنتا محاض من الابن لان بينهما فحما تحرك
بناء على انها من البكارة واستبقا كون الجرائم البائن حلالا وفي البائن حلالا وفي البكارة على المحاض والآن يحمل المحاض على الفضل
تكون مكرمة ولذا استدرك الفاضل في كونه وفي الخ عليها بغير البكارة فلو ان في بعض القطاة حلالا البكارة على المحاض والآن يحمل المحاض على الفضل
ولو تبنا بنتا كليها جازا الحمل على الفضل كيف انما يدل بيان جزئيا واحتمل الشاهدان براد المحاض بنت المحاض انتهى ان كان قد بنا قشر ما ان لم ير بالبر
ما يثبت الحمل بل معادونه من الصغار لم يكن دليل على الحكم الاول لا يخصه بما عرفت بل لو اريد من البكارة الاكبر من الحمل لزم ان يكون ذلك البيض اعظم من
البائن نحو ما عرفت سابقا في قول الخصم فالجرح ارادة الصغار من البكارة في بعض القطاة حلالا وفي البائن حلالا وفي البكارة على المحاض والآن يحمل المحاض على الفضل
ان الحمل كما ستر في انش العظيم الذي يرعى الشجر والصغار اعظم منه نعم لا يبعد اذ اذنت الصغار على وجه يثبت المحاض ويكون ذلك فضل الا في بعض النعام
فيما ورد في بعض النعام من ان فيه البعير على بعض الوجوه هذا وعزل المبتدأ لا يجب ان في بيضة الجملة شاة وقد عرفت ان الفرج في بعض النعام في شيء من
النصوص انما يخصه ببيض القطاة الذي قد سمعنا وورد فيه من بكارة الغنم وخبر المحاض منها ويذكر اذ اذنت المبتدأ لا يجب ان في بيضة الجملة شاة وقد عرفت ان الفرج في بعض النعام في شيء من
من البيضة ثم ان الجرح هنا ببيت الطعام ثم الصبا بغيره في ذلك انما اذا صار ابد لا عن الاعلى في بيضة فحما بدلا عن الاقل بالاولى واولى من ذلك لو
قلنا بان الواجب محاض ضرورة كونها شاة فادله على بيلية ما عرفت في المقام كما هو واضح هذا كله في البيض في الفرج المتحرك واما حكمه قبل التحرك
لعدم فرجه في ذلك وفيه لم يتحرك بعد في حاله في الغنم في الاثاث ما بعد البيض فبان في فهو هدي محض وما سمعت في بعض النعام الذي يسمونه تشبيه
كفارت به بلا خلاف محض معتد به اجماعه في كونه اعترف به غير واحد من اصحابنا من غير ان يخلو المنصوص في حازم غريب في كونه لا يستلنا عن محض على بعض القطاة
فقد عرفت ان الفحل في مثل هذه البيض من الغنم كما يرسل الفحل في هذه البيض من الابن من اصا ببيضة فعليه محاض من الغنم وهو مع اضارته وعدم ذكر تحرك الفرج فيه وطمه في الفرق بين
النعام وما تقدم انفا في مصل ابنا طبل في خبر محمد بن الفضل المتقدم فان وطا ببيض قطاة فتدبر فعليه يرسل تحوله من الغنم على علمها من
الاثاث بغير هذا البيض في سلم فهو هدي كليل لله الحرام في بعض النعام في كشف اللثام من خلو النصوص عن ذكر كونه هديا البيت لله كما انه مما قلناه في
في بعض النعام يعلم الوجه في الملق هنا كاطلاق هذه النصوص وهو الصواب والمفيد سداد والحال ان يمكن اذ اذنت كسر البيض من حيث كونه بيضا لا فحما
وكذا النصوص من هنا في نفي الخلاف فيستدل في نفي بوبه بتفسيره ان بما اذا تحرك الفرج وبالفردان لم يتحرك فالتقية ولعله المفسر في النصوص الى الصواب
بعض القطاة اذا اصبته في بيضة فلا يشترط فيها فخرج تحركه فليلك ان ترسل الذكر في الفرج على عددها من الاثاث على قد علمنا البيض فبان في كان هديا البيت لله
وقد ذكرنا غيرهم في ثبوت شبهة الكتاب المذكور واما احتمال الجمع بين النصوص بالفرق بين الاصابة باليد والاكل ففيه البكارة ومن الوطى ففيه لا ريب
فهو مع انه لا شاهد له لا قبل به بل يمكن تحصيل الاجماع على انه وان مال الية الحرام في بعض النعام في كشف اللثام من خلو النصوص عن ذكر كونه هديا البيت لله كما انه مما قلناه في
بما ذكرناه في بعض النعام جريان جملة ما سمعته هناك هنا ضرورة اتحاد الحكم بين المقامين وان كان ذلك الا بانه في الغنم كما سمعت في بعض النعام في
النصوص ولعله لذلك قال في بعض النعام فان عجز كان كسر بعض النعام كما في محكي به قال ابن ادريس هكذا اوردته تحتها في ثمانية وقد عرفت ذلك في الغنم

كتاب الحج

في كتاب الحج

بمنا الواخت والقار والقطا والواشي في شبه ذلك ثم قال وعند الفلانة الداجن فقط قال في حيد نور الحلال وما حاج هذا الشق
الاحاقه دعتنا في حرد ودينا والما حردنا القريه قال لا يصح في قول التابعد ولم يحكم حكم فناء الحي انتظرت الحاقه سريه وادالتد قالت لا يتأخذ
الحام لنا الى حماتنا ونصفه فقد فحبسوا والقوم كما حبت شعا وشعنا لم ينعقد ليرتد هذه ذنبا اليه انظر الى قطا فان ذلك وقال الاموي
والداجن التي تستفرج في البيوت حام ايضا واشتدوا طائما مكنه من ذرا الحام بريل الحام انتهى كلام الجوهري عن الانهري بوجيد عن الكسائي الحام في
الذكا والفل ليسوت وهذه التي تكون في البيوت هي الياقوت قال وقال الاصمعي الياقوت ضرب من الحام يرى دخوله عن الصفا ومن ادبها لكتابها الحام ذوا الاطوار
وما شبهها مثل النواخت والقار والقطا قال ذلك الاصمعي واذقه عليه لكسائي ثم قال واما الداجن التي تستفرج في البيوت فانها وما شاكلها من طير
الصفر الياقوت قلت لا ينبغي ان يسمي الحام وان سمي مع ذلك بالياقوت وعن الدجيري في حيد الحيوان كتاب الطير لا ياتي في حاتم ان السفن من الحام حائل في حيدنا من
واسفل ذنبا اليه ما لا يباين فيه ثم عن الدجيري المراد بالطوق والحرة والوسا الحيط بعنق الحامة قلنا وبناضرك في الصفا الذي في الحام عند العرب
في طوق من النواخت والقار والقطا والواشي في شبه ذلك في الواحدة حامة ونقع على الذكر والانثى والحامة تخص الحام بالذراجن وكان
الكسائي يقول الحام هو البري الياقوت والياقوت هو الذي لا يصح في الياقوت حام الوحش وهو ضرب من طير الصفر او كيف كان فلا ينبغي ان يعرف للحامة
تفسير الحام بذي الطوق والحامة الشهيرة في سوادك عند الفقهاء بما يهدى به يهدى ويكره في الحامة الحامة هي المطوقة او ما تعقب في حمة الطاهر في النفاذ
بينهما قليل والمستف هو يصح ليجل المصا كل منهما معرنا قلت وكذا قد قال الحام كل مطوق وما يهدى به يهدى ويرجع صوتا ويصلي بشر كبره وان كان قد
يناقش يمنع عدم التقا وتضيق ان جلد مامهيد ويعمل بطوق له وبالعكس فيمكن ان يزداد بالياقوت والمفاهيم جميعا بين ما سمي من الفقهاء واللفظ وان
باعتبار ما حمت من الاختلاف في الرياض فيمكن ان يكون لردا لشارة الى ثبوت الحكم الى الحامة بما فيها من ذلك لعدا لاختصاصها ما دل عليه من الاختصاص
تضمنت لفظها خاصة بل فيها ما تضمن لفظ الطير بقول مطلق والفرج والبصير كل جميع هذه يعي الحامة بالتفسير فلا يحتاج هذا الى الدقة في تعيين احدها
ولا تارض بين الاختصاص الى حد مطلقا على تقديرها والحمد لله وفيما لنا في ذلك جعل العنوان الطير حاما او غيره لا الزيد بين تفسير الحام الذي
صاحبه كل حال اخص من مطلق الطير والفرج والبصير كما هو واضح ولعل كون البصير في المصا ذلك يدفعه في توافقا لا يتحقق كون عنوان الحام باجل
تفسيره لا مطلق الطير والفرج والحام نعم لا بد من اخراج القطا في الجمل من حكم الحام كما صرح به غيره واحد لما استعرف من ان الحامة معينة غير كفاية كما
وان اشرك مع غيره في ذلك لكونه لا ينبغي ترك الاحتياط وعلى كل حال ففي قولها شاة على الحرم في الحام على المشايير الاصل ان يكون في التذكر وحكم في وهي الاجماع عليه
بل في الاول ايضا وبقول على وعمر عثمان ابن عمر بل يولى لامة ان يجرى في الحام حال الاحرام بالشاة ولم يجز لغيرها من النجاسة للعضا
الى المصير المستفيض منها قول الصادق في حسن من الحرم اذا اصاب حامة في شاة وان قتلها فخره وفيه جمل وان وطأ البصير ضلعيه ربه وفيه وثق
الكسائي في الحام واشباهاها ان قتل الحمر شاة وان كان فخرها ضلعيها من الحمر ان خرب بصير عنها بقا قال سئل عن حمر قتل حامة من حام الحمر خارجا
من الحرم قال فقال عليه شاة الى ان قال قلنا قلنا قتل حمر من حام الحمر هو حمر قال عليه جمل وخبر عبد الله بن مناذر عنه ان قال سمعته يقول في حام
مكة الطير لا هي من غير حام الحمر من ذبح طير امه وهو غير حمر فليله ينص بصدقة افضل من ثمنه فان كان حمر فاشاة عن كل طير خمر الاخره ايضا
سمعه يقول في حام مكة لا هي من غير حام الحمر من ذبح منه طير وهو غير حمر فعليه ثمنه فان كان حمر فاشاة عن كل طير وخبره ان شاء الله ان قال في حمر
ذبح طير ان عليه شاة يهرق فان كان فخرها في حمر وحمل صفر من لسان خبر سليمان بن خالد لثقت له ايفة رجل غلق بابيه على طائر فقال ان كان غلق الباب
بعدها حرم فعليه شاة وان عليه لكل طائر شاة وكل فرج حمر وان لم يكن حمر فلهم وللبيض نصف درهم الى غير ذلك من النصوص التي لا ريب في اذاعة الحام
الطير في خبري الحسن الاولين منها بل لا يبعد ذلك في غيرها ايفة وان لم تكن نقارض بل لما عرفت من عنوان الحام في كلام الاصحاح الا الحام لا انه مع ذلك
كله قال في محكي المقتدر ان على الحرم في الحامة درهم لكن ذكر ان الحرم في الحامة في الحام كان عليه لعدا والقيمة مضاعفة وان في تفسير حام الحرم شاة بالتفصيل
الا فيمكن ان لا يكون مخالفا في محكي ثم ان ما لا دم فيه الحام ففي كل حامة درهم ولما يذكر ما فيه لدم الا شفير حام الحرم وذكر ان في المصير الحمر في الحرم
العدا وعلى الحرم في الحرم لقيمة ومن جعل العمل على الحرم في الحامة وشبهها وادها وشر المصير والاصح ان ما فيه شاة ان يصيد طائر من حام الحرم او
يجز من الحرم وينفقه ثم في الاخير ان في قتل الحمر في الحرم في الحرم دما والقيمة وفي بيان على الحرم في الحرم في كل صيد الجمع بين الجزاء والقيمة وفي محكي ان
على الحرم في صيد حامة في الحرم دما مطلقا وكذا في قتل الحمر في الحرم على الحام في اصا به حامة في الحرم درهم وان الشاة على من اذنوا اباب على حما
الحمر حتى يموتوا طاردها عن الحرم وعن ثمن القيمة والاشارة في حامة الحرم شاة وفي حامة الحمر درهم ومن الحسن على الحرم الحرم شاة ولا ينبغي عليك
ان ما امكن من هذه العبارات وغيرها من جوعه المختار ولو لم يجرها على ما سمي في الله فذلك لا فهو مجموع بما عرفت والله اعلم بالصواب في هذا في قلنا في
الحرم درهم فانما لك بين الاصح نقله ونحوه لا نقول الرضا في صحيح صفوان من حما طير في الحرم هو حمر فعليه لقيمة درهم لشره بعلق الحام الحرم خبر
محمد بن الفضل عن ابي الحسن في حامة من حام الحرم وهو غير حمر بالعليه قيمته ما هو درهم يتصدق بها ويشترى به طعنا ما الحام الحرم في حامة
وهو حمر في الحرم فعليه شاة وقيمة الحامة وجميع من حمر حاتم فلا حاشي في حامة ثمنه ما كنت مشوق بعض طرق مكة فلقيني انك فقال اذبح لنا
هذين الطيرين فبعتهما ثانيا وثالثا ثم سالت ابا عبد الله قال عليك الثمن جميع عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله في حامة مكة في ذبح من طير وهو غير
حمر فعليه ثمنه بصدقة افضل من ثمنه بل وجميع الحام على عبد الله في حامة ثمنه ما كنت مشوق بعض طرق مكة فلقيني انك فقال اذبح لنا

والقيمة وعلى الحرم الحمر

في كتاب الحج

به حرام الحرم وخبر جابر بن عثمان قال سئل عن رجل اشترى ببقية الذي من حرام الحرم من بطنه
ثم حرم ويصدق بغيره الا خرج صحيح موقوف بن علي بن ابي طالب عن رجل اشترى حرام اهل بيته وهو في الحرم فقال ان احصاه بشيء فيصدق
بشئ من حرامه كان لي في القيمة ودوا في القيمة فليصدق مكانه بنحو ثمنه صحيح صفوان عن ابي الحسن رضي الله عنهما من اشترى بطن حرام من بطنه
دوم يشترى به حرام الحرم ويصدق به حرام الحرم قال باعده الله عن رجل اشترى حرام اهل بيته وهو في الحرم فقال ان احصاه بشيء فيصدق
مكانه بنحو ثمنه ويصدق موقوف بن علي بن ابي طالب عن رجل اشترى حرام اهل بيته وهو في الحرم فقال ان احصاه بشيء فيصدق مكانه بنحو ثمنه
ما كان لي في القيمة ودوا في القيمة فليصدق مكانه بنحو ثمنه صحيح صفوان عن ابي الحسن رضي الله عنهما من اشترى بطن حرام من بطنه
التي تقدم بعضها وتسلم الاخرات وهي بن ناصر على درهم وناصر على القيمة مفسر لها به وغير مفسر وناصر على الدرهم وشبهه وعلى الثمن وعلى
الشرع على افضل من الثمن في حكم كثره لو كانت القيمة ان يدوم درهم وانقص فاقرب لغيره عملا بالنصوص والاحوط وجوب لا يزيد من الدرهم
القيمة وكذا عن صحيح احتمال لكون الدرهم قيمة في السؤال في الاختيار واستشكل في وجوب لا يزيد مع اطلاق الاصح وجوب الدرهم من غير النقل
الى القيمة السوقية وفي ان المتجر اعتبار القيمة مطلقا كمنه مخالف لكلام الاصح المقتطوع فيه بعد اذ اذ كان ذلك قيمة سوقية له ضرورة اخذها بالاختلاف
لا رخصة والطبوع وغيرها من الاحوال بل لعله كان في النصوص خصوصاً مع ما لاحظته سؤال السائل لهم عن ذلك جوابهم عليهم السلام له مع ان مرجع ذلك
الى غيرهم فلا يبعد كون القيمة شرعية له بل بما كان قرائن في النصوص تشهد له كما انه يمكن اجتماع النصوص عليه فيتفق النص والفروع وكيف كان ذلك
ان اجزاء الدرهم في الحرام مطلقاً غاية الاشكال لان هذا مثل المولود في غير الحرم بل في قيمة السوقية بالغه ما بلغ فكيف يجوز ان ينقص الحرم فيه
ان هذا انما يتم اذا قلنا بكون ذلك المملوك ماله لكن سألنا ان لا يظهر كون الفداء لله تعالى ولما لا القيمة السوقية فلا يبعد ان يحبس في حرام
الحرم اقل من القيمة مع وجوبها للمالك والله العالم ويحجب قتل فرجها للحر اى عليه الحل حل بالتحريك فاقا للثمن ايضا لما سمعته من حسن جزي وجميع
خبره بصير خبره الصبح الكا في غيرها من النصوص نعم في صحيح ابن سنان فيها فان كان فرجها في رجل صغير من اضان من هذا الخبر به سيدنا
ان لا اجاله موافقا والمعرف بين الاصح كالنصوص عين الحل في عرف والغنية في فرج حرام غيره نصف درهم وعن سلاطون في
فرج الحامة نصف درهم وعن المفيد المرتضى في الفرع الحامة وشبهها ولعلم لا يريد ما نحن فيه والا كانا محجوبين بالنصوص لمعضداً بانها في
هذا وعن ابني بابويه حرمة البراج والفاضل وصف الحل بان يكون ظم وحى الشجر كما استعمل في القطا ومن باقة الاطلاق ولعل كثر الحل لا يكون الا كثر
ففي حكم كثره وهي بمران حله ان يحل له اربعة اشهر قال فان هل اللغة بعد اربعة اشهر يمين ولد الاضان هذا وكذا عن روع بن قتيبة في ادب الكاتب
فاذا بلغ اربعة اشهر فصل عن امه فهو حمل وحرف الا نفي خروجه وحل ويغنى ما عن الثنا في لغة فاذا فصل من امه فهو حمل وحرف وعن
المجلد في السامى موافقة ابن قتيبة على الاختصاص بالذكر بل قيل كان معناه ما في العين والمحيط وهذا بلغه من الحروف وان الحرف هو الحل المذكور
عن المطري من ان الحل ولد الاضان في السنة الاولى عن لدبر الحل الحروف اذ بلغ ستة اشهر قيل هو ولد الاضان الجذع فادنه موهم بالنسبة
ما عرف في عن اربعين الحل من يكون عمولا لغوه او قربه من حل امه والله العالم وللمعنى اى عليه الحرم نصف درهم وفا قال في اية النصوص
منها صحيح ابن الحجاج سالت باعده الله عن فرجين من ليز بجمتها وانا بمكة محل فقال له لم ذممتها قلت اني بها جارية من اهل مكة فالتفت الى ابيها
فلننت في الكوفة ولما ذكر الحرم فقال عليه قيمتها فلنت كقيمة ما قال درهم وهو خبر منها المنزل عليه صحيح الاخر عنه ايضا في قيمة الحامة درهم في الفرع
نصف درهم وفي البيض ربع درهم وصحيح حفص عنه ايضا في الحامة درهم في الفرع نصف درهم وفي البيض ربع درهم والله العالم ولو كان محرم وقيل
من ذلك الحرم لاجتماع عليه الامران وفا قال في الاصح بل عن شرح الحل للقاضي الاجماع عليه لقاعدة تعدل المستبعد التبع في هذه حرة الحرم الا
ينبع عليه قتل الحامة في الحرم شاه ودرهم او قيمتها وفي الفرع حل ونصف درهم بل يجمع ذلك القيمة للمالك لو كان مملوكا ولم ياذل لما كان احد الفين
كما ستر في كثره مضاعفا الى ما سمعته من قول الصادق في حسن الحلبي وصحاح قتل الحرم حامة الحرم فعليه ثمان الحامة درهم وشبهه يتصدق به ويطعم بها
الحرم كقولنا في خبر عبد بن الفضل ان قتلها وهو محرم في الحرم فعليه شاه وقيمة الحامة وقول الجعفر في صحيح زرارة اذا اشترى الحرم حراما الى ان بلغ
الضبي عليه درهم بمرقية ويصدق بثمنه وان اشترى منه وهو حلال فعليه نصف ثمنه وخبره بصير عن ابي عبد الله عن رجل قتل طيرا من طيور الحرم
وهو محرم في الحرم فقال عليه شاه وقيمة الحامة درهم يعلف به حرام الحرم وان كان فرجا فعليه حل اية وقيمة الفرع نصف درهم يعلف به حرام الحرم وثمة
الاخر عنه ايضا سالت عن محرم قتل حامة من حرام الحرم خارجا من الحرم قال عليه شاه قلت فان قتلها في جوف الحرم قال عليه شاه وقيمة الحامة قلت فان
قتلها في الحرم وهو حلال قال عليه شاه قلت فان قتلها في الحرم وهو حلال قال عليه ثمنها ليس عليه غيره قلت فممن قتل فرجا من فراخ الحام وهو محرم
قال عليه حل الى غيره ذلك من النصوص فما عن ظاهرها في من وجوب شاه خاصة واضح الضعف بل لم اجده دليل الا الاطلاق المقيد بما سمعته من الحل
عن المرتضى في احد قوليه من وجوب الفداء والقيمة مضاعفة نعم قوله لا يخرج وجوب تصاعف الفداء وهو المحكى عن الاسكان في حديثه بقول الصادق
في الحسن والصحيح ان اصبحت لصيد الحرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك ان اصبحت وان حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبحت حرام في الحرم
فانما عليك فداء واحد وقوله في الموثق وان اصبحت في الحرم مضاعف ولكن يمكن تنزيلها على ما عرفت بارادة من مضاعفة ولو مجازا
او على غير المقام فان المحكى عن الشيخ في يوطه وبسج وجوب تصاعف الفداء فيه الحرم من الحرم ما لم يبلغ بينه فلا يجز عليه غيره فالحج الحسن على فضال عن
جعل ما به عن ابي عبد الله في الصيد مضاعفة ما بينه وبين لئنه فليس عليه التصعيف وسئل الاخر عنه ايضا انما يكون الجراء مضاعفا مادون البهائم

في حرام الحرم

کتاب الحج

4.7

يبلغ البدن مقداراً بلغ البدن فلا تضاعف لانه اعظم ما يكون قال الله عز وجل ومن يعظم شئرا لله فانها من تقوى القلوب وخلا قال الحق عز وجل
فأوجبه مطبق قال ان باءه اصابنا اطلاق التضعيف لعله اطلاق الخبر في تقييدها بما سمعت من الخبر لا خبر من لوصحها للتقيد لما وافق لكل
جيد لكنها مرسلة فلا بد من بيان لاهوتها ذكره ابن ابي ربه والله العالم ووجهه بيضا اذا تحرك الفرج حل كذا ما جئنا نصوره لفرج الشام الحاد
عنها والحاصل منها ولو يشاهد صحيح على وجهه شدا خاه من رجل كسريض الحام وانه ليس فرج قد تحركت قار حليلت يتصل عن كل فرج قد
تحرك بشاة ويتصل بالجموع ان كان فرجها وان كان الفرج لم تحرك يتصل بقيته وتاثيره بعلاقتها بطرحه الحام الحرة بزيادة الحمل من الشاة فيه خبر يورث
سالت با عبد الله عن رجل غلبت عليه على حام من حام الحرة وفرج وبيضا قال ان كان غلبت عليها بعد احرص فان عليه لكل طائفة شاة ولكل فرج حلال
ان لم تحرك فله هو البيض نصفه دم بل يصح الحمل على غيره قال رجل الغلام مكنا فكري بطين في الحرة فسال با عبد الله فقال له بين رجلين بناء على
اذا تحرك الفرج فيها فما الاشكال في ان ظالمه فغيره هذا الفرق في ذلك بين الحرة والحمل خصوصاً بعد لحظة تقصيلة بينهما في غير ذي الفرج وكذا عن حمزة في
حكمه ما لا يبره سيدك قال وعبد الله قال كذا في الحرة بعد تحرك الفرج فصل الحكم قبله وصرح الشهاب بان حكم البيض بعد تحرك الفرج
حكم الفرج ومقتضى اختصاص هذا الحكم بالحرة والحمل يحل في الحرة الحرة نصفه دم ويحل في الحمل الحرة الحرة وهو خير فوضع كذا في الحرة الثانية التي
الحمل يحل الحرام وطهوا الزاوية الاولى اي صحيح على وجهه في الحرة التعميم في ذلك يقتضي زيادة هذا الحكم للبيض في الفرج المتحرك في الحمل فلهذا الفرج نفسه فلهذا
قد عرف وجوب نصفه دم وهو مستبعد نحو ما سمعنا بين القطا على انه يمكن جعل الشاة في الحرة والحمل في الحمل فيكون مفهوماً كونه حكم كل فليس
بقاؤه على حكمه في الفرج وكذا الكلام في خبر يورث مضاعفا الى صدق مثل الفرج الذي قد عرف مدلوله على التفصيل بين الحرة والحمل والحرة الحرة بالنسبة
رجل الحمل والدم فالجرح الحرة بين النصوص محل المطلق فيها على المقيّد منه يعلم ان لا قويح فاسمعت من الشهاب هذا كله مع التحرك واما قبل التحرك
سواء كان قد تصوّ او لا فعلى الحرة في الحمل والدم لما سمعنا من قول الصادق في حسن حريز المنقذ في اصل المسئلة المحل عليه هنا ما سمعنا صحيح على ان
جعفر التميمي عدم القول بالفصل المحل في الحرة من نصفه دم على كسر المحل اذا كان فيه فرج قد تحرك وان كان بعيداً لاجل بين النصوص التي فيها ما سمعنا
في صحيحه فخص ابراهيم المراء منها المحل في الحرة ولو بقرينة غيرها ايضا فيستفاد منها ما ذكره الصادق وغيره من ان على المحل في الحرة كسر البيض ولو بقرينة فرج
قد تحرك ربع درهم كما انما قد علمنا الوجه في قوله ولو كان محرماً في الحرة لزمه درهم وربع ضرورة كونه كمثل الحرة الحرة او الفرج في الحرة الموحية للشاة
عدم المحل نصف درهم بالنصوص قاعدة تعدد المستبثات بعد السبب اعراضاً عن اطلاق ربع درهم في البيضة الغيبة المرتضى في بعض النماذج شبهة فادلى
الاصح وانزهر في بيضة من محال في درهم ومن غيره نصف درهم لا يخفى عليك ما في هذا من نزول على ذكرناه والله العالم وليست الا هذه والوحشي من حام الحرة
في القيمة التي هي الفداء الجارية اذا قل في الحرة كما يستويان في الحل ايضاً في الفداء لكن يشترط بقاء الحرة علقها كما في عدة غيرها بل لا خلاف فيه كما في عدة
الاخرين بل لا من ادخل اجزاء ليسد الحرة يمكن القطع بفناءه بما احاطة النصوص السابقة والصادق في بعضها التغيير من الصمد به وبغيره فلهذا
الحرة كصالح الجلي وغيره من الفضل غيرها وعليها كحل الامر بالعرف في غيرها حق خبر جاد المشتمل على التفصيل فلهذا لا يبعد الله عن رجل اضطر به واحد من
الحرة الاخر من شمام الحرة قال يشترى بقيته الذي من حام الحرة فما يطمع به حام الحرة وينصفه بحرام الاخر لقصوه عن قاعدة الوجوه التي في سند واحد لغوفاً
غيره كقصوه عن شتوتة يجوز كونه في اي حنطة على وجهه بقاء اطلاق غيره فلا بأس بحل ذلك فيه على النكاح كحل الامر فيه على افضل فري الواجب التغيير كما
غير الحرة في النفس الفتوى متوافقة على الصلابة في كشف اللثام بهذا ذكرنا حاداً في بصير صفوان وعلى بن جعفر حلياً للعلف كما قال
وما خلا جاد مطلق وهو الفضل المختص في الحرة العلف بالحق في حسن الجلي من الصادق ان الدرهم وشهر تصدق به او يطعمه حام مكة
فيحمل التفصيل في حريمه والتجسس فلهذا لا يخفى عليك التحقيق في ذلك بعد الا حاطة بما ذكرناه بقي الكلام فيما ذكره الصادق وغيره من التغيير في الحل
الشعر بكونه مملوكاً وقد صرح الكوفي بعد تصدق ملك الصبي الحرة في الفداء والناهي نحو ما شرأنا ما واخرها ما وتبعه فلهذا في تفسيرها هو مبني على ان
المش من عدم دخول الصبي كذا هلياً في الملك اذا كان في الحرة كما تقدم سابقاً واما على ما ذهب اليه في دفع من دخوله في الملك وجب عليه ان
فلا قلب يمكن القول ببقاء ملكه في الاصل من ضرره فلهذا على التمام الذي سيذكره في ردوان له بولده الحرة الحكم المزك لا يقرب فيه للملكية كما انه
يمكن ملكه بملك بعض خارج من الحرة فيضعفه تحت حام الحرة يكون فرجاً وبغير ذلك من هنا قال في كشف اللثام ما نجله بعبادة على نسوة الا على اي التما
والمملوك من حام الحرة تولد منه وانه من الحرة هو لا ينافي الملك لان لم يكن قرأ او دبسيا كما ياله ولا بأس بانافاه هنا ايضاً ومراجعة الى ما ذكرنا
وكيف كان ففي ذلك ان المراد بالقيمة هي ما يبيع الدم والفداء ليدخل حكم بيضه وفرجه وغيرها وفيه منع واضح ثم قالوا ما يستويان في ذلك مع ذلك ان
في خلاف الاصل وان كان المثلث هو الملك ما لو كان غيرها افرق الحكم على الاخرى اذ يجمع على المثلث في الاصل القيمة للملك الفداء كما سيأتي الى ان قال
واما الاصل فقد اطلقوا الصلابة بقيته على المساكين ببلغه ان يكون ذلك في موضع لا يضمنه للملك الا كان فلهذا المساكين وقيمة للملك في
قال في لك غان النفس الفتوى متطابقان قلت لا ريب ان ما ذكره احوط وان كان لا يصل وظاهر النص الفتوى خلافة للدم لان يدعي انسيانها
على المملوك ان يقدرا عنه بالاهل ونحو المراد منه كاعتزنا الذي ايف البيوت ويسكنها في مقابل الوحشي والله العالم هذا في الرضا من هل يختص
الاستواء المزبور بالحمل بعد الحرة حتى لو قد الحرام الحام الاصل في الحرة لم يكن عليه غير القيمة على الثاني ومع الفداء على الاول شك في ان لا ينفذ
الفتوى باجتماع الامرين اذ جنى على الحامة في الحرة من غير فرق بين اهلي منها والحرة ومن ان ظاهر تعليلهم الاجتماع المزبور هتك حرمة الحرة الاحرام
فيلزمه الاثران كل بسبب هذا انما يتوجه الحرة خاصة لكونه صيداً منع عنه الحرة واما الاصل منها فلا منع فيه من جهة الحرة كما ان كان فلهذا

وایں خوشی و ایں شوق















ار من الاصحاح من تعرض لهذا الغرض فبطل الحكم فيه ما جحد الطرفين والوقوف فيه الاشكال والا فرب من وجهي الاشكال لا يملك القوة بل لا
اشكال في وجوب الشاة على الحرم في قتل الحماة من غير قربان اهلهما وغيره وبين اصطباها وحكم بين الحرم وغيره وان زاد الا ولمع ذلك قيمتها التي
هي الدم الواجب على الحمل بل الطهران ما سمعته من الشراء بها علما لطوبى الحرم ويحيز من ذلك الصلة بها وقد سمعت التصريح بخبر عبد الله بن سنان عن
الضائق بالفرق بين الحرم وغيره في خام مكة في الطير لا هله غيرهما الحرم بوجوب الشاة على الاول والقيمة على الشاة فلا حظ لهم لم يذكر وجوب القيمة في وقوع الشاة
لو كان الفصل في الحرم انكالا على ما ذكره في غير الخبر البرور الذي لم يتوالت ذلك بالجمل فالمسئلة من الواضح التي لا تحتاج الى بيان بعد اطلاق النظر في
حكم الحام الذي قد سمعته كالحال فيه بل لا يبعد اذاعة المترو وغيره من الاستواء ما يشاء ان يصنع على وجه القيمة من حيث الحرم لكن يشترى بقيمة الحرم
الحام ويحيز بخلافه فانه يتصرف بها والله العالم الثالث في كل واحد من لفظا والجمع الدراج حمل قد فهم ورعى الشرح بالخلاف اجماعه فيه كما اعترف به غيره
لصحيح سليمان بن خالد عن ابي عبد الله وجدا في كتابه على غنة القطاة اذا اصابها الحرم حرمه فلفظ من اللبن وكل من الشجر وخبر الفضل بن صالح عنه ايضا اذا
قتل الحرم قطاة فعليه حمل قد فهم من اللبن واكل من الشجر وخبر الفضل بن صالح عنه ايضا اذا اصابها الحرم حرمه فلفظ من اللبن وكل من الشجر وخبر الفضل بن صالح عنه ايضا اذا
تم من بعد القول بالفصل بينه وبين الاخرين وخبر سليمان بن خالد عن ابي جعفر قال في كتابه على غنة القطاة او جملة او دابة او نظير من فعلية
دم بعد حمل الدم فيه على الحمل ولو لقاعدة التقييد فلا جرح للاشكال في الاستدلال بالنصوص المزبورة التي قد عرفت صف الحمل فيها بما سمعته لكن
في ذلك كونه المراد ان قدان وقت فطامه ورعيه وان لم يكونا قد حصلوا بالفعل ولا داعي له كما انه قد تقدم الكلام مفصلا في المراد بالحمل لغة بل في الاشكال
بوجوب ذلك لها وجوب الحاضر لبيضاها في الفرج وان كان قد يدفع بان الشرع مبني على الخلاف المتماثل في اطلاق المختلفات فجاز ان يثبت في
السنن زيد مما ثبت في الكبرياء بالمراد من الحاضر بثلث الحاض بل بهما دفع ايضا بالزام وجوبها في اكل ذلك الحلال بالتحيز بين الامرين فيمكن
تحصيل الاجماع على خلاف الاول فاما فليس حراما ما سمعته بها بقاء من وجوب الحولية واقتضاها وان الكبر والصغير في القدر لا يأس به فلا حظ فاقول
هذه في المسئلة وغيره الا انه في التثنية ولكن قد سمعته في الخبر الاخير من الحاق نظير من بهن والاحتياط لا يلغى تركه الثالث في قتل كل واحد من
النفقة والصبى ايربوع جاري على التمسك بين الاصلين خلافا بين المناخريه خلافا للحمية في وجوبها حمل قد فهم ورعى من الشجر بل عن ابن
زهرة الاجماع عليه ان كان فيه لم يجد موافقا على ذلك لاسا بقا ولا احتقاعا من شرف بل صريح كلام من عثرنا عليه من تقدم خلافا ومن هناك كان
الاول حسن صحيح ايربوع جاري على التمسك بين الاصلين خلافا بين المناخريه خلافا للحمية في وجوبها حمل قد فهم ورعى من الشجر بل عن ابن
الصيد المتضمن ما عرفت وهو الاستدلال عليه بما تامله بما في الخبر من انه قول اكثر اصحابنا فيكون راجعا على قول لا يفتي من العمل به ان تر القضيض
او العمل به او بالمرجوح حال تعيين ما قلناه وعن نسخة اخرى لا يلزم العمل بالقيضين وتركها او العمل بالمرجوح والكل محال وان كان فيه فلا يخفى
فالعدة ما عرفت ثم ان الله وغيره في الخبر الاقتصار عليها لكن غير السيد الشخير في بني ادريس خرة وسعيد غيرهما في الحاق اشباهاها وعلله لما سمعته
الخبرين ثبوت ذلك في التثنية فكونه غير انما جعل لكي ينكل به عن صيده غيره بل في الرافض لا يخفى من وجهه لذا قال ليس من المناخريه المحقق الثاني في
شرح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله في حديثه ما فيه من حكاية صاحبته في ذلك لا يثبت حكم شرعي كما هو واضح في الحديث المذكور من ذلك المفعول الشاة او كما
المغرب المعجم وعزاد بالكتاب نجما من حين ما تفعله الى ان يرى ويقوى العمل العرف يساعده ولكن غرض السامعي انه حكى عن ربيعة اشهر الى ان يرى بل قبله
يظهر من بعض العباد ان ابن سنان في حديثه ما سبق في الحديث المذكور الميراث في هذا اختصاصا بالسنه لا في نسب الى بعض ولكن الجميع على خلاف لعرف والله اعلم
الرابع في كل واحد من العصفور والفرقة بضم الفاء تشديدا لبقاء والصعق بالهيم على اقل عصفور صغير لذي بطن طوي لم يرح بعد من طعام وانا للشراوسل
المخبر بالشهيرة ان لم نقل باعتباره في نفسه عن ابي عبد الله القبرة والعصفور اذا قتل الحرم فعليه دم من طعام خلافا للصديقين فاجبا لكل طائر عدا النعامة شاة
لصحيح ابن متعار عن ابي عبد الله قال في حرمه من طير ان عليه دم شاه بهرقيه فان كان فرخا فجدى وحمل صغير من الضان الذي هو مع ان عمومته لا يستفصل
مخصص بالمرسل لا ذلك المخبر ما عرفت في الحديث المذكور في قوله الميسر الى الوضوء الذي لم يثبت نسبت عندنا ولا سكا في فوجبه العصفور والقرى ما حرمها
قيمة في الحرم قيمتين بخبر سليمان بن خالد سالت ابا عبد الله عما في القرى والدي في السما والعصفور والببل قال قيمته فان اصابه هو حرمه قيمتان ليس عليه
في دم شاة وفي طريق اخره الدجى مكان الدجى هو باهر سندا فلا يصح العمل بفصله عن القاضيه والله العالم الخامس في قتل الجراد مرة كاهن الفقيه في المفعول
وقد والمهدي في الزهدة والجامع ورسالته على بن بابويه ورواها عن ابي عبد الله في الجراد مرة كاهن الفقيه في قتل الجراد قال يطعم ثمرة وثمره خير من جرادة
وصحيح معونه في ذلك ما تقول في رجل قتل جرادة وهو حرمه قال ثمرة خير من جرادة ومرسل جري عنه ايضا في حرمه قتل جرادة قال يطعم ثمرة وثمره خير من جرادة
ولكن مع ذلك لا يظهر عندنا ما كلف من طعام كما دفعه وعده محكي المصنف هنا والقيمة بل رسم وان عبرنا هو اعم من القتل فقال في الجرادة وجل العلم والعمل مع
زيادة قتل القمل ما قبل صحيح ابن سنان عن ابي جعفر سئل عن حرمه قتل جرادة قال كلف من طعام ان كان كثيرا فليطعمه وجمع غير واحد بينهما بالتحيز لجمع
وبين ذكره مع افعالها التردد ولا يأس بل لو كان الخبر صحيحا لكان هو خيرا من صيف كما عرفت في كشف اللثام نعم في خبر الصحيح قتل جرادة لا يضر بعض النسخ قتل جرادة
كثيرا ومن هنا يشكك العمل به ولو على الخبر كما انه يشكك العمل بخبر المناخريه في قتل جرادة فكلها ما قال عليه دم لصنف سنه واحتمال اذاعة الجنس من
الوحدة فيه وفي محكي ثمر عن علي بن بابويه ان على كل من اكل جرادة شاة قال في الخبر والذي وصل الينا من كلام ابن بابويه رسالته وان قتل جرادة مضمضة فتم
وثمره خير من جرادة فان كان الجرادة كثيرا فليطعمه شاة وان اكله فليطعمه شاة وهذا اللفظ ليس صحيحا في الواحد قال ابن الجوزي اكل الجرادة ادم
كله وروي عن جعفر بن محمد عن ابي عبد الله ومفنا اذا كان على الرضخ لخرامة فذا عبد الله بن عمر فان قتلها فليطعمها كان فيها كس صرعا

وضيف في
الحرم

منه في
الحرم

في قتل
الجراد

على تركه الا ان كان خاصه كما هو ظاهرها وظاهر القنادي وجعلها على غير المحرم فيجعل له لا شيء فيخرج على المحل اللهم الا ان يكون ذلك حكم عام المحرم ان
يكون المحرم ولكن يتخرج وجوبها ايضا عليه كحكم السبيين كحكم ما للمهم الا ان يتوهم وجوبها عليه هذا القسم من الاطلاق فيبقى الخبر على ظاهره
في المحرم وان كان فيه منع واضع فمقتضى صدره لجماع السبيين فيه الموجب للعدا ايضا ولكن فيه ما عرفت من ان الاطلاق مع السلفه اولى بعد النص
من التوقيف مع عدم الاصابه ومن الاخذ بالاشياء فلا بد من حمل الخبر على حال اطلاقه خصوصا بعد ما سمعنا من صاحب سبلان في الفقيه خبر الواسطه
الحديثي المحل مضافا الى الشهرين الاصح اذ قدما حديثا والاعم منه ومن هذا العلم بالحال الذي هو ظاهر من اطلاقه وحكمه فكذا القيد يكون ايراد
في الحكم من حيث الاحرام كما في غيره من النصوص ولعله لما قال المصنف ولا شبهه باصول المذهب قواعد التي منها اطلاق البرا من الضمان وان كان لا
الاطلاق والله العالم المسئلة الثانية قبل القائل الشيخان بنو بوبويه والبراج وخرجه وادرسه رساله فيها حكمهم اذ انفردوا المحرم فان
فعلية شاه واحد وان لم يعد من كل جارة شاه بل في كشف اللثام ذكره اكثر الاصح وفي ذلك اشهر بينهم حتى كاد يكون جافا وبه صرح الفاضل
غيره لكن في تبينه شرح غياه القفقه المتضمنه للحكم المزبور ذكر ذلك على بن الحسين بابويه في رسالته وله احد بعد شيئا من ذلك لانه في القيد
مناويع مشعره بتمريضه لكن قد يفهم من عبارة بيان فيه خبره غير مستدرك في اكثر الذين يفهم من لا يعمل الا بالعلم كما بن دريغ
الى ما هو معروف من ان الاصح انوا اذا اعوانهم النصوص وجعلوا في رساله على بن بوبويه قال في ذلك ولقد كانا لنقد من يوجبون في نوى هذا الصدد
عندنا ان نصرفها مقامه اذ على انه لا يحكم الا بما دل عليه النص الاصح بل في الحدوث ان ما فيها ما خوذ من الفقه الرضوي وان نفردنا المحرم
فصلية في كل ما شاء وان لم ترها رجعت عليك لكل طهر شاه وان كان قد عرف غير مقتضى ثبوت النسبه اليه عندنا والى العمل في النافه في طاعت الرجوع
فهو كمن يجهل ولا يعلم ما لم يدر في حكم الاستدلال عليه ان النفر حرام لانه سبب للانفاغ لبا طعدا القوي كان عليه مع الرجوع دم لفعل المحرم مع
عدم الرجوع لكل طهر شاه لما تقدم ان من اخرج طهر من المحرم جعله يجهل فان لم يفعل ضمنه وخو من كره وعلى كل حال فاعز بن الحسين من ان من نفي
طهر المحرم كان عليه لكل طهر يدعي قيمته فنفذه مستندا وان كان الظاهر منه كما اعترف به في اتخا الرجوع لا عدتم التفسير والقول محتمل من المحرم لانه
هو الظاهر عن لو كروا ليدعوا كل مكان يكون فيه واليه غير الشهد بعض تحقيقاته وظاهره كره ان لم يرد منه خروجها عن المحرم الى المحل والمراد بها
رجوعها الى محلها من المحرم في اشراط الاستقراء مع ذلك وجب ولا يخفى عليك انه لا نص يرجع اليه في المقام وانما هو مضى القنادي لا انك
في هذا اعتبار شي من ذلك في الشك في العدلي على الاطلاق في القوي على العدول وهل يقتصر الحكم بالحمل كما قيل فان كان محرم كان عليه جاز ان
اقولها النسيان لاصل من غير مقتضى اطلاق العدول على ان عد وجوبها مع العود واضح بل ومع عدم العود يكون مثل ذلك ان
كما هو واضح ولكن لا بد في ذلك بما لا يوجب اصل معتد به والله العالم ولا قربانه لا شيء في الواحدة مع الرجوع لاصل الاختصاص القنادي بالجميع
قلنا ان الحكم جمع ام لا خصوصا بالاحظه قولهم فمن كل جارة الله هو قرينه على اذاعة الجمع من الحام وان حكمي عن المحققين انه يمكن كونه اسم جنس
ولا نه لو وجب فيها شاه لم يكن فرق بين عودها وحكم بل فيها وربما احتل المشاق للكثير كما يشي ثلثه منها الف كما يشي اذ جارة وجوزها في القنادي
عندنا لكل يحصل يقين لبراءه ومنع اختصاص القنادي بالجميع انما يعطيه ظاهر قولهم فمن كل جارة شاه وهو لا يعينه ما لم يجسب اللغة فالمحققون على انه اسم جنس
ولا يثبت شي في التفسير الا ان لا خلاف في كونها كثر في التفسير جارة فان كان فعل كل واحد منهم موجبا للنفوذ وانفرد في ذلك الظاهر الجراء
عليهم لصدا التفسير على كل واحد مع احتمال وجوب جاز واحد عليهم لان لعله مشترك في خصوص مع العود اذ لا احتمال صغيف جدا لان سبب ذلك
كافة في الوجوب وكذا الشك وفيه لا فرق بين العود مع فرض هذا الصدد باعتبار تركب لعله وهو الاكفاء بالاشراك يمكن منها المقام بل
ظنه بما في الاطلاق للدليل بخلاف الفرض الذي مقتضى اطلاق القوي على الفرق فيبين المتحد للتعدي ومنه لا يعلم الحان في قوله ايضا لو كان فعل كل
واحد لا يوجب لنفوذ فان لم تعد فالحكم كما هو ان غاية قوت احتمال عدالتهم لان التفسير يستدل بالجميع لا الى كل واحد لم يتحقق الاطلاق ليشب الحكم
مع الاشراك ان كانوا جميعا محليين ومحرمين في المحرم في المحل فالحكم واحد لو اختلفوا فعل القول بالعد لا اشكاه فيجب على كل واحد ما وجب لعله
كان منفردا على الاتحاد ففي ذلك يشكل الحال فيحتاج ان يجمع كل واحد منهم من اعدا وجب عليه فيجب المحرم المحل لو كانوا ثلثه ثلث شيئا وعلى
الحل في المحرم لثبته وهكذا ويجعل هناك وجوب شي لا نه خلاف الحكم المذكور قلنا ان اسئلة في خصوص العدة فيها القنادي التي مقتضاها اثر الحكم
المذكور على المنفرد متحدا ومنعده محل او محرم او مختلف فمقتضى المسائل فيها كون ذلك المحرم من هنا فيجوز لا مقتضا في جعل خصوص طهر المحرم
من الصلح المحرم كما انما وان احتمل بعضهم لكنه في غير محله ومنه يعلم وضوح منع كون هذا العود اطلاقا ولو قلنا البعض خاصه ففي كل واحدة لم تعد شي
واما القائد فالجواب عدم وجوب شي على اصل بعد عدم النص ويحتمل وجوب جاز من شاه بنسبه الجمع فلو كان الجمع اربعة مثلا وثم اثنتان فنفذه شاه
لان كان القايدين يمين واحدة فغير شاه واحدة الى قال لو كان القائد واحدة ففي وجوب شاه لها او جاز شاه او عد وجوب شي الاوجه التمسك والى
بالقول قلنا به ثم وفيه ما لا يخفى في الاطراف بما ذكرناه فيجب على المنفرد السعي في اغاذه ما مع الامكان حتى انه لو انفرد الى مؤننه وجب عليه ولو تفرج عن المحرم
بعد كثير من محله الله نفيها منه مقتضا بما يجابه الجرا في وجوب اغاذه بها الى الاول نظر من تحريم التفسير الموجب جازها فيجوز في الاية من ثبته القائد
مع القرب خصوصا لو كان المحل الاول ليس هو موضع اغاذهما والثاني من لا واقربا ليه لعله لا قوي من الغريب لا طائفة الفروع في المقام مع انك قد عرفت
في الاصل والله العالم المسئلة الثالثة انما تادى ثلثا ناصدا فاصلا لعداها واحدا اخر على المصنفين جازية وكذا على المخطي لا غائبة في ما يكون بها
بلا خلاف جازية لا اشكال بل ان لم يتحقق اغاذه طائفة المحل فلا شيء على المخطي الصريح بل من بين ثلثا بالحق عن رجلين محرمين ميا صيدا فاصلا

في المحرم ان كان فيه منع واضع فمقتضى صدره لجماع السبيين فيه الموجب للعدا ايضا ولكن فيه ما عرفت من ان الاطلاق مع السلفه اولى بعد النص من التوقيف مع عدم الاصابه ومن الاخذ بالاشياء فلا بد من حمل الخبر على حال اطلاقه خصوصا بعد ما سمعنا من صاحب سبلان في الفقيه خبر الواسطه

في المحرم ان كان فيه منع واضع فمقتضى صدره لجماع السبيين فيه الموجب للعدا ايضا ولكن فيه ما عرفت من ان الاطلاق مع السلفه اولى بعد النص من التوقيف مع عدم الاصابه ومن الاخذ بالاشياء فلا بد من حمل الخبر على حال اطلاقه خصوصا بعد ما سمعنا من صاحب سبلان في الفقيه خبر الواسطه

اعظم ما يكون ونحو قوله لا يخرج من بغيره بل ذلك ما دل عليها الا انه قد بناه على ما قطع الاصل بما عرفنا ونحو ما رسل سندا عن المنقيد التخصيص في حاشية
حاشية ما سمعته من قول الجواد الروي بعد طرقا مثل على قرائن عليه تدل على عدم فعله لئلا مال غير واحد من متأخري المتأخرين في ما عرنا من رديس من
الضعيف مطلقا بل هو الحكمي عن الأكثر بل عن ابن ابي رديس فثبت على ما دل الشيخ من لا يصح ان يؤخذ بالانفاق عليه هو مع كونه حوط لا يخرج من قوة وان ما كن
القول بالجواب المرسلين غاشية من الشهرة في ذلك مضاعفا الى تبيين ما في الكتب الاربع فبصلان التخصيص المنقيد بل ما مضى الى يكر الجمع فيها بالجماع
منه من الندب ثم نعم ما في ذلك من ان المراد ببلوغ البنية بلوغ نفس البنية او تيقنها غير واضح اذا المستفاد من النص الغنوى تعلق الحكم بفصل البنية وكذا
لا يلحق بها ارشها قطعاً والله العارف وكلما تذكر من الحرم من الحائز على الصيد من الحرم فثبتنا بالانفاق وجعلت فيها من بلا خلاف بل الاجماع يقتضي عليه بل الحكمي
مستفيض ومتواتر وهو الوجه بعد الحق كما با وسنة وخصوصاً ما سمعته من النص وكذا لو كان خطأ بل انما قد قيل غير الصيد وهو من غير قصد للضرر الذي هو
معد الاجماع كبل وان كان من جهل بالحكم الشرعي في اقوى الوجوه لو تم جيب الكفارة او لا اجماعاً يقتضي كما با وسنة بل هو كما اضروا ثم لا يكرره وهو من يقيم
الله منه ولو فعل هذا ايضا كما في الفقير المقتنع وبه وبما لا يستباضا والمفتد والجامع وغيرهما على ما حكمي عن بعضها بل عن كثر العرفان فثبت في يكثر الاحتجاج بل في حكم
التبيين انه ظاهر في ذهب الاحتجاج والجماع في الظاهر في رواية شاذة قيل والقائل ابن الحبيد ادر ليس والشيخ في طه وقد والسيد الحلبي في ظاهرهما على عهدهم ثم كرر الاول
شهره في رواية بل عن فثبت الى كثير من الاحتجاج الاصل السال عن معارضه ظاهر النص بعد طه قوله نعم ومنه فاد فثبت الله منه في ان الجوامع العوانقا
الله تعالى في مقابل جزاء الابتداء القديمة ومرجبه الى ان الجزاء للتكفير لا للعقوبة ولا تكفيوا البنية مع العود فثبت الى ما في النص من التصريح بكون المراد من البنية
ذلك قال الصفاق في صحيح الحلبي الحرم اذا قتل الصيد فليجزيه وبنيصته بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاء وبنيصته الله منه والنفقة
في الاخرة وفي حاشية اذا اصاب غير فليس عليه كفارة قال الله عز وجل من عاد فقتل صيدا فليجزيه الله منه ولم يكن عليه كفارة وفي جرحه من الاعور اذا اصاب الحرم الصيد ولو
لهل اصبقت قبل هذا وانت محرمان قال نعم فقولوا ان الله منعتهم من ذلك احد النفقة وان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد في مثل ابن ابي عمير عن بعض
الدهوكا الصالح للاجماع على قبوله بل الله اذا اصاب الحرم الصيد خطأ فعليه بدل ذلك ما اصاب لكفارة فان عاد فاصاب ثانيا مستقلا فليس عليه كفارة فيه وكفارة وهو من
قال الله عز وجل من عاد فدينه الله عز وجل منه شذواه في قتل ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا غير مسنده الى الصفاق في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال
في قول الله عز وجل من عاد فدينه الله منه قال من قتل صيدا وهو محرر حكم عليه ان يجزيه ثلثه فان عاد فقتل اخر لم يكن عليه كفارة فثبت الله منه في حد من الجوامع مع
الماون المنقول في حاشية من الاصول كما اتفق عليه الحرم بمجره الى فلا يثبت عليه كفارة الصيد فان عليه ثلثه الجزاء كما كان ويعلم ويحيط الى ان قال وان عاد فقتل صيدا فهو من يدين الله
منه فليس عليه كفارة والثقة في الاخرة والمنافسة في الاول بانه مقرر في الظاهر لو كان مقتول الحرم من الصيد فينبغي ان يصدر به على المسكين فيجوز على بطلان مضاعفه
فلا يدل على القتل المذكور وفيه ايضا في مثل ابن ابي عمير عن الحلبي انما ليس عليه جزاء واحد بل فيعاقب كثر لا ينبغي ان يسطر لا تساهل دفعا كما لما فثبت بانه مقتضى
اطلاق بعض النصوص المزبوت عدم الفرق بين العمد غير مقرر ان دفاعها بتكثير الصيد عليها مضاعفا الى طه قوله فينتقم الله منه في حال العمد اطلاق بعض النصوص
المزبوت وجوز التكرار في الحلبي على ذلك ايضا ومنه يعلم ما في الاستدلال الاول لا يثبت وبمعنى نحو قول الصفاق في حاشية نعم عليها كفارة في كل ما اصاب في صحته عليه
كلامه اذ عليه كفارة اذا صاعده حكم الحاصل على العام بل ان كانت ما موصوف في الاول خرج عما نحن فيه ضروري كونه في افراد الصيد الذي لا كلام فيه بل الاجماع فينقده
عليه انما الكلام في تكرار لاصابة الذي لم يرد بالعمد وعلى كثر ان قال فثبت ان بين النصوص وعلى من ذلك بطلان في صحة الخطي مثل الصانع من الحرم بصيد الصيد
بجره الى اخطا او عدا هم فيه سواء قال لا قال جعلت فذلكا يقول رجل اصاب الصيد بمجره الى وهو محرر قال عليه كفارة قال فان اصاب خطا قال عليه كفارة
قال فان اخطا خطيا منه فدينه الله عليه كفارة قال جعلت فذلكا قلت ان الخطا والجها لزو العمد ليس هو اباي شي يفضل المتعمد الجاهل الخطا على الجاهل
المعمد ولا يصح ان يقر به في العام ولو فضل بغير ذلك لبيد لانه وقت الحاجة فانه يكره في البين ما سمعته من النصوص على انه في ثبوتها في المرة الواحدة بل على طه
جميع النصوص في بيان ذلك لا الى رادة التكرير واغرب من ذلك لا شك لا بانه يلزم ان يكون من قتل جرادة ثم نفاه عليه كفارة الجراد مدون النفا
وهو لا ينافي الحكمة وبانه يلزم ان يكون ذنب من يقتل جرادة او في نور القيصبة اعظم من قتله النفاة وليس كذلك وهو كما نرى في توافق اهل الامامية في
كونه كالاجتهاد في مقابل النص في ذلك ما وقع من مثل الفاضل من انما يدل في النصوص المزبوت ما هو كالمقطع فيضاه معلا لا للثبوت وان بعد لكن الجمع
بين الاول في اذ هو كما نرى ليس في من الجمع بينهما بما هو مستفاد منها من التخصيص الذي يحمل عليه الاطلاق في كل من الطرفين فيلعب مواضع هذه
النصوص لظاهر كتابي مخالفتها لما عليه العامة التي جعل الله الرشدة خلافا فان الحكمي عنهم عدا التناد ومنهم تكرر الكفارة بنكر الفعل كما في الجرح
بعد الاخطا بما ذكرناه من القول بالتخصيص ثم الظاهر من ذلك بالحرم دون الحل في الحرم كما صرح بما في التمهيد في تفسيره واحتمال رادة من في الحرم من الحرم بل من
قوله نعم ما دمتم حرمان في غاية البعد لم يكن الفساد في الاحرام الواحد من الاحرام ان نقارب ما ان التكرار بينهما بان كان في اخر الاول والاول الثاني فضلا عن
مثل الاحرامين في ما يترك خلاف في تعدد الكفارة فيه لا في ايضا بين ارتباط احدهما بالآخر كجرح القمع وعمره وعك كجرح الافراد وعمره ايضا فاما ما في حاشية
التكرير ولو في قاعدة وجود السبيل المتيقن وهو ما عرفنا في غاية المراد من خلاف ذلك حيث منه بعد ان عرفنا بان تلك كلامه المنكر في امر واحد
وان تباعد الزمان قال ما لو تكرر في امرين ارتباط احدهما بالآخر ولا يفصل انما بخلاف قصد التكرار وعك ما غير ما يتحقق الاطلاق ويقوى صدق
التكرار لو تقارب الزمان بان يصح في اخر المثل والاول الثاني مع قصر الزمان كما حكمي عن غير من صدق التكرار اذا ارتباط احدهما بالآخر وعك جعل الجمع
الضعيف في الجمع كما نرى في صحت ان المرتبين غير ان الاحرام واحد على اعتبار الوحدة في الاحرام الا اتفاق الذي لم يعلم تحقيقه في الفرض وافتقار النفع بعد
الصياق الواحدة قاعدة الاقتصار في ذلك بخلافه عن احد من الفرق بين تحلل التكرير وعك ضروري ظهوره لا في تعدد الفرق وكذا ما عن بعض من عك الفرق

[illegible]

[illegible]

عاشية عشر يوماً وعليها أيضاً مثلان لو كن استكرهها وصحح جيل من الجاهل سئلنا بأعبد الله عن محرم وقع على أهله قبل طهارة طهارة قال فقال لولا
أنه سئل عن الذي سئل عنه فقال عليه بدنة فله عليه شيء غير هذا قال نعم عليه شيء من تأمل صحيح معونه عن أبي عبد الله إذا وقع الرجل بغير طهارة في الزنا
وقبل أن يأتي من دلفقه ضل عليه الحج من قبل وهو محرم منه ومن قبل الصلوة عن الصادق عليه السلام وقتت على أهله بعد ما تقعد للأحرام وقبل أن يلبس الخلاء
عليك ذلك جامعة أنت محرم قبل أن تقف بالمسح عليك بدنة والحج قبل أن جامع بعد قوفك بالمسح عليك بدنة وليس عليك الحج من قبل و
أن كنت غائبا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليك إلى غير ذلك من التصورات إلى اطلاعها كالصلاة يقتضي هذا الفرق في الزوجين الزام والمنقطع
الحرة والأمة كما صرح به غير واحد من الأصول في الزوجة والأهل والأمة لقوله تعالى الأعلى إذا جهم وإن كان دينا يحتمل الخصائص المذكورة له في الأصول
وأصل الصحة والبرائة إلا أن الأصح ما عرفت بل يقتضي أيضا ما صرح به المصنف وغيره من تأمل عند بل من تقدم كما حكى عن ابن زياد وليس عليك الحج من قبل و
القبول الدبر كما في غير المقام ما حصل فيه لغو الجاه والبيان والموافقة والوطء والدخول ونحو ذلك مما لا ينبغي صدق من فاضل الدبر أحد
الماتين خلافا للحكم عن بعض الأصحاب وإن كانا لم نعرفوا وإنما أرسله الشيخ في محكي من اختصاص الحكم بالقبول بجها إليه بأصل البرائة المقطوع جاسم صحيح
ابن عمار سئل الصادق عن رجل وقع على أهله فبادرنا الفرج قال عليه بدنة وليس عليك الحج من قبل الظاهر غير الدبر بل المنوع عنه سمول الفرج فيه
للدبر لأنه لا يؤخذ من لا فراج هو محقق فيه بل للصدق عليه لغة لأنه لا يبين الرجلين كما صرح به في رواية القائلين والمصباح بل وعرفا فانه لا فراج فيه
معنى انسياق القبول منه على وجه يكون محضاً للعمو السابق حتى يحصل المقام الذي قد عرفت عدم القبول فيها بالاختصاص واضحة المنع هذا وفي
نقل عن الشيخ في طائفة وجب الوطء في الدبر البدنة دون الاعادة ولكن لم يتحقق بدنة المحكية عنه في جامع صريح في الموافقة والى في البدنة خاصة
هو الواقع فبادرنا الفرج بغير القبول الدبر لا القبول خاصة كما صرح به في صدق بدنة المحكية عنه وعلى تقديره فلا ينبغي ضعف ما عرفت كذا يقتضي ما صرح
به الشيخ والفاضل والحكم والمطافض وغيرهم على ما حكى عن بعضهم من هذا الفرق بين الحج الواجب التكا الذي يحل في الجاه بالشرع فيه وكذلك يقتضي عدم
الفرق بين الزنا وعدك بعد صدق العنوان المزبونة التصونهم لا بد من صدق تبغيوبة الحسنة والاكاف من لا ينادون الفرج الذي هو كالملاعبة فإن
هي من لزوم فيه فاحتمل عمومها كإعطاء طبق الجهم وإن عليه ثمة إذا لم يترك في غير محله قطعاً وكذا يقتضي تعليق الحكم بمن جامع قبل المسح بعد عرفت
إلى ما سمعته من التصريح في الصحيح وغيره وهو خير الشيخ والصدق بين بني الجنيح والبراج وخرو وادس ودهرة والسيد المنة في فتح والفاضل وغيرهم على
ما حكى عن بعضهم بل عن الشيخ والسيد في الفاضل في شرح الجمل الجواهر الإجماع عليه خلافاً للحكمي عن أبيه سداً والحكمي السيد الجمل فاعتبر بقوله على ما
عرفته شارحاً من أن الحج عرفة وهو مع ضعفه محتمل لكون المراد به أنه أعظم الأركان كقوله من وقف عرفة فقد تم حجه محتمل لا زادة أنه قابل للتمام نحو قوله
إذا وقع راسه من السجدة الأخيرة فقد تمت صلواته وعلى كل حال فتصوهرها من خاصة ما عرفت من جوه واضح فخصوا ما قيل من مؤقتة الحكم في القامز فزاد
الحج بقوله مطلقاً ثم ان ظاهر المصنف وغيره من عريفنا الحج بل في الحج نسبتة إلى إطلاق لفقه بل في صحيح سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام والرفث فسا الحج على
ما صرح به في محكي ف و من قول الأول الفاسدة والثانية هي الفرض بل عن الفاضل حكايته عن أبيه بل هو خير من عدة محكي هي الحج فلا يكون حجاً بل لا بد
واجماع الأداء أو ما عرفت به ومن قيل خطاب لوضع بانه لا يخلل عن الأحرام إلا المحلل بعد قضاء المناسك والاحتساب والمناسك يمنع الفتا الحلل للصوم عند
افتقارها على الأتمام والأفادة وهو عام بل على الأتمام مشعر بالحق مدقوقة بما سمعته من التصريح به والنظر في الفتا الحلل الزاد في قوله من جازها على غيره
لا يبرأ الذمة من قبل بل المبر هو مع القضاء كما ترى من أن الله تعالى لا يبرأ من الحج والثانية عقوبة تروى منه من التكليف أن استغلت بالعقوبة وتظهر الأثر فيها
لومات قبل التمكن من أمثال مراعاة عقوبة فإن الحج سقوطه ويرأى في نفسه بالأول بخلاف القول بقضاءه ثم تدبّر أن المراد بالقضاء كونه في الفاسد عتبا
وجوب الأفادة ولو لم يقرب له كان كافاً والدليل على ذلك ما سمعته من التصريح في صحيح زائدة بأن الأولى هي الحج والثانية عقوبة وإنما قلنا باضمان بدنة بالهوية
كونه لا تمام ولو يقرب منه كونه المضموم مثل زان المعلوم قد نقله عن غير الإمام على أن التمكن لا يكون إلا كذا قد وقع في الحديث الصحيح لا في أصل الخبر كما هو كونه محرم
القطع زائدة على الاحتساب من عقوبة فتعبر حج الفتا في الصحيح السابق على ما ذكرناه حصل بعدنا و من إطلاقه في الجاهل صحة كما تقدم في حديث جابر بن
أعين فهو جامع بعد أن طاف ثلثة أشواط قال قد فسد حج وعلمه بدنة مع الإجماع على صحة الحج في هذه الصورة وما في التقيع من نحو الإجماع على الفتا
لا يبرأ منه إلا ما سمعته من إطلاق الفتا في صواب بعد ذلك هو فيه لقول بعد الفتا ولعله لما كان المحكي عن به والجامع أن الفرض الأول والثاني العقوبة بل
لعله في المصنف في قوله في الكتاب أحكام السيد بل الخان غير واحد من متأخري المناخري والعدة ما عرفت مؤبداً باستصحاب الصحة ونحوه لا ما قيل من أن الفرض
لو كان القضاء لا يشترط فيه إلا استطاعه أو اشتراط الأداء ضمن ظهرو ضعفه باستقراء في نفسه لتعريضه بالافتا ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط
وتأخير الفتا في التيقن في نوى على الأول في الأحرام مثلاً حجة الإسلام مثلاً في الثاني ما وجب عليه لا فتا في الإجماع في سنه في الناذول فيها بالنسبة في
عمود الإجرة والكفان للندة في المفسد مسدداً في المحلل وجب القضاء على الأول لم يكف القضاء الواحد ولو جوفضاً حجة الإسلام بالطلوعها وبقا في العقوبة
في نفسه ويحكم حجة الإسلام في القضاء وان قلنا بالثاني كفي القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحللها كما تقدم سابقاً في غير ذلك ثم ان الظاهر أن ما
نقله عن غيره ترتيب الحكم على الزنى ووطئ الدبر لا لأنه المفسر في الافتا والعقوبة أو أنه لعل الخشية تمنع من التكفير به بأهل البدنة والحج ثانياً الواحد
تكفير بل أصدرت الجاه وجامع النساء المفسر في الافتا المصنف بافتا الحج وما في النص من التفسير بين الأهل مبني على الغالب للفتا في ذلك لا ينبغي وقوعه
أن التمران خصوصاً على الأهل مع لفتا لا أصل في قاعد لا فتا على المتيقن لعله لا بد من وجوب الحل في افتا محكي عنه في اللطائف إلا البدنة وعن الشيخ وابن
نعم حكايته أحد القولين أن التمران لا يكره في جوفها افتا بناء على كساول هذه النصوص والأوجب الاعادة يقع مع أنه يختلف في جوف البدنة به

في الصحيح
في الصحيح
في الصحيح

ذكر فيه الحكم بالهوى بعد كسوف المطاوعة وناكرته ولا يحج عن وجهه لان الاحتياط يقتضي التفرقة بين ما مع عدم وضوح صريح دعوى القلة
 في ذلك قلت قد يقال بناء على صحة ما قبله من العينة وما شابهها المشتملة على قول وعليها وعلى وجوب الحج عليها ما هو صريح او كما لصريح في المطاوعة
 صريح على وجوب ذلك على غيرها والله اذا دلل كمين كان فعلى الاقرار ان لا يحلوا ولا معها ثالث كما في عدو محكي به وطوروا الهتك وفي هذا المعنى
 من صحيح زجاج وحسنه وسرفوع ابان بن عثمان بن ابي حمزة قال في معنى بقرتها اي لا يحلوا ولا يكون معها ثالث فرفوع لا يراد به جعفر بن ابي
 قال المحرم اذا وقع على اهله بغير بدنها يعني بذلك لا يحلوا لان يكون معها ثالث منها يعلم المراد بذلك لا في معنى الاقرار في ذلك لا اجتماع نعم القاطن
 كونه كتابته عن حصولها من الموانع ولو لم يحصلوا كانت تمنع مع حصولها فلا عجز بغير الميزان والوجه لا مرد ونحوهم ولا يسميها خصوصاً والله اعلم ولو
 اكرمها كان زجها ما مضى ولا يحتاج الى قضاء بلا خلاف واجد بل لا اشكال في الاصل في النصوع وهو خصوصاً وكذا في قوله هو كما يصرح به في كونه
 مشتملاً بالاجماع عليه هو كل من روى عننا الفرق وان ذكرت النصوع في المكره باعتبارها وقهرها وتعارف جهه نولها لا العكس نعم كما في رواية
 الزوج المكره المحرم كذا ان كان بدنتان بلا خلاف فاجده فيه بل عننا الاجماع على انهم كفارتين بجاءها محرر من مضى الصبح مغتوبة بزغار سئلنا باعها الله عن رجل
 محرر ما في هذا فيما روى في صحيح قال عليه السلام انه قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في رجل باع امرأته فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها
 وعليها ما في صحيح من قبل شيخنا في الصحيح في رجل باع امرأته بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها
 ان كانت المرأة طاهرة مع شهوة الرجل فعليه ما احدث في يدها بغير بدنها حتى يفرق بينهما حتى يفرق بينهما حتى يفرق بينهما حتى يفرق بينهما حتى يفرق بينهما
 المرأة لو تعدت شهوة استكره ما في رواية علي بن ابي طالب في رجل باع امرأته بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها
 على الشيء منها على ذلك بوجه من الوجوه فيكون غير طاهر بل لا اشكال في ذلك ما لم يفرق بينهما حتى يفرق بينهما حتى يفرق بينهما حتى يفرق بينهما حتى يفرق بينهما
 محل النصوع لا يقتضي كذا اختار في ذلك وهو كراه الزوج لا اهله لا غير حتى تنقضي العكس فضلاً عن كراه الاجنبى لها فلا شيء على المكره الا الاثم للاصل السامع عن
 سائمة المصنف في هذا في غير هذا بل لا يفرق بين المكره والمكره لان كراهية الزوج لا تؤثر في وجوبه لغرض نفسه لعل الاول اقرب ثم انه
 على ابدته الا ان ابداهم لا تتبع الكلام في ذلك وعلى كمال الاشكال في خلافه ان لا يحل فيها شيئا سوا الكفارة للاصل السامع عن المعارض فلا يجب
 عليه تعدد قضاء الحج والفاة العاقر ولو جامع عالماً عاملاً بعد او قوفاً بالشرع ولو قبل ان يطوف طواف النساء او طواف منة ثلثة اشواط فادون واجتمع غير الفرج
 كما في صحيح بخلافه لو قوفاً كان صحيحاً عليه بنية لا غير بخلافه في الاول بل الاجماع بقسميه عليه وفقاً الى اصل الصحيح ومعه قول لصاق في صحيح
 مغتوبة اذا وقع الرجل والمرأة دون المزدلفة او قبل ان ياتى مزدلفة فعليه الحج من قبل وحسنه لا يخرجها من سئلنا عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء
 قال عليه السلام حرر ربي منه وان كان جاهلاً فلا شيء عليه شيء ونحو خبر ذلك عز ابي جعفر وعبر عنهما في محكي المنع ولعل المراد به البتة وغير ذلك من مسائل الصدوق
 السابق نحوه وكذا لا خلاف في رجل باع امرأته بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها
 في حق الفساق قال ان كان طواف طواف النساء او طواف منة ثلثة اشواط ثم خرج ففقد في ذلك الاجماع بقسميه في خلافه مع منع فوجوه في
 مطلقاً انقص منه في خبره الا ان يفرق بين طواف النساء او طواف منة ثلثة اشواط ثم خرج ففقد في ذلك الاجماع بقسميه في خلافه مع منع فوجوه في
 والناسي ما عرف من هذه الاشياء قبل الوقوف وقبل طواف الزيادة فيها او في خصوص حسن مغتوبة في الجاهل هناك كخبره بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها
 عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء او طواف منة ثلثة اشواط ثم خرج ففقد في ذلك الاجماع بقسميه في خلافه مع منع فوجوه في
 في حديث عليه فقلت جعلت فداك فقال لا يخرجها من سئلنا عن رجل وقع على امرأته بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها
 بذلك قلت لا قال ليس عليك شيء في رواه الشيخ في الصحيح ايتمت ان كان تمت حتى اذا كان يوم الطواف بالبيت بالصفا والمروة ثم رجع الى منى لم يطوف طواف النساء
 فواقع اهله فذكر في صحابه فمما لو اذن قد فعل ذلك فقال لعبد الله فامر ان يحزبه قال سئمت فذهبت الى بيعة الله فسالته فقال ليس عليك شيء في حديث
 الى اصحابنا فاجابهم بما قال فقالوا انما اعطاك من حين كدت في حديثك ابي عبد الله فقلت له اني قيساً حقا فقال انك انك وقد فعلت ذلك مثل ما فعلت
 ان يحزبه فقلت فقال صدقوا ما اتيتك لكن قال قد فعلت معكم هو يعلم وانما فعلت وانما لا تعلم فهل كان بلغك ذلك فقلت لا والله كان بلغني فقال ليس
 عليك شيء الى غير ذلك من المسائل في كذا الخلاف اجده في انما في المراء بالفرج فيه في التمثيل الصحيحين كما انك قد سمعت في صحيح مغتوبة بغير مهرها فباعها بغير مهرها
 عن رجل وقع على امرأته في المراء قال عليه السلام انه قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في رجل باع امرأته بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها
 وعليها ما في صحيح من قبل شيخنا في الصحيح في رجل باع امرأته بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها فباعها بغير مهرها
 وتحدثها مع الاكراه فكذلك لا اجده صرحاً به هنا ويكرهه على الجماع الحقيقي لا مثل الفرض وانما ينظر في بعض التعريف من النسخ والله العالم في صحيحنا
 عندنا ايضا في المحرم يقع على امرأته قال ان كان فاضى اليها فعليه بدنة وليس عليه الحج من قبل على انك قد عرفت على الفساق بالجماع الحقيقي بيد الوقوف فضلاً
 عن الزيادة ونحوه بعد نعم قد يتوقف في وجوب البتة معناه لا يمكن ان يرد في ذلك واطلاق النص في كلام الاصحاب يقتضي عدا الفرق في لزوم البتة
 بالجماع في غير الفرج ميزان ينزل عنك وترد في حق في وجوب البتة مع عدا الازال ولا وجه بعد اطلاق النص في وجوده وقصر في الاحتياط في غير الفرج
 بالفتية في الشاة بالسر شهوة كما سيأتي بيانه قلت لعل وجهاً فينا غير من الاطلاق المزبور فيبقى الاصل ما لم يثبت في شيء وهو ان ظاهر التغيير
 المتنبى انما هو بنية وجوب البتة بعد الطواف ولا ريب في فساد ضرورت حاله بعد فكان لا بد من ذكرها اللهم الا ان يرد بذلك بيننا
 ونحن في ذلك لا نرى والله اعلم في هذا ما لا يخفى من اذاج في التباين بسبب الفساق حسد لوجه ما لزم او لا في ذلك للمعنى الشاملة له في صحيحنا

في صحيحنا

[illegible]

میرزا محمد علی قزوینی

القضية

بذلك وثاناً ما قيل من أن الوقوع بعد السعي قبل التقصير لا يوجب الفساق بل البدنة خاصة بمقتضى الصحيح وغيره فكيف يتم الحج والعمرة لو تسبب لما
تكون حجاً ولو قلنا بحجها فلا فلا كما هنا وكذا إذا دعي إطلاقها لما إذا ربيع لأن المتبادر منه الوقوع بعد السعي قبل التقصير إن كان لا يخرج من وقتها
فإن المراد الاستيقاظ بالفساق من حيث الخوف في هذا الحال فما قبل هذا الحال فالفساق محقق نعم هو ليس إلا لأنه يستدعيها وعلى كل حال فقد قيل إن وجه الاستيقاظ
الذي سمعته من أفاضل من أفاضل في الأركان وحرمته من قبل الدائم وأما الخلاف باستنباع الحج وبحوطه والفساق وعدمها ومن الأصل والخرج عن
النصوص ولزوم أحداً من رتبة الربيع الوقتنا شاعرة أخرى قيل الحج أو ما يخرج الحج إلى بل والابتهاج به مع شاعرة وهو يستلزم أماناً مع الأمان بجميع
أفعاله والتجنب فيه عن الفساد وانتقاله إلى الأفراد وإذا انتقل إلى الأفراد سقط الهك وانتقلت العمرة فمرة فيجب لها طواف النساء في جميع ذلك أشكال
وفيلسفة لا مانع من التزام انقلاب الحج إلى الأفراد مع عكسها الوقتنا نقلت العمرة إلى الأفراد خوفاً لوضاق الوقت عنها ابتداء كما لا مانع من التزام عمرة
مستأنفة مع سعة الوقت ولعل ذلك لا يحكى غرضاً في التحقيق فخر الإسلام كما لا شك في ذلك لا شك في ذلك ففساق العدة وإنما الاستكانة في فساق الحج بفساقها من
ارتباطها ومن أفرادها باحرامها والأصل حصتها والبراءة من القضاء ثم رجع الفخر الفساق يعني أن ربيع الوقت شاعرة أخرى قيل وهو ظاهر الحليتين
لقولها بفساق المتمتع بالجماع فيه قبل الطواف والسعي وهذا في الرضا وكان عدم أشكالهم في الفساق العدة الخلاف فيه إلا فالنصوص مختصة بالمفردة كما
عرفت في التعميم قوي هو كما ترى فحينئذ لا ينبغي عليك ضعفه الأشكال على هذا التقدير ضرورة أنك تفعل صحيح التمتع مع شاعرة الأم إلا أن يرد
بالفساق النقص عدم الكمال نحو ما سمعته من الحج وفي ذلك لو كانت عمرة التمتع نفى وجوب أكال الحج أيضاً ثم فساقها والافتراق كما تقول أن جوبها الوجوب
وحكاية في التعميم التعميل بما بيننا من الانتباه ثم قال وهو ضعيف لأن الارتباط إنما ثبت بين الأصح منها لا الفاسد فلنا لعل وجه إطلاق ذلك النصوص
إن الجماع قبل الوقوف بالشرع مقتضى لوجوب الأكال القضاء من قبل مع التكفير وهو شامل للحج التمتع الذي حللنا العمرة فيه على وجه ضابطه كبعض الضال وان
كان لا نصاً على شيء من ذلك من النصوص السابقة ضرورة كون المتصرف منها نفس الحج اللهم إلا أن يؤيده لو فرض حصول الجماع في حج التمتع بعد تمام عمرته قبل
الوقوف بالمسعى جعليه فتحتاج التمتع في المقابل وكيف كان فلم نجد دليلاً مقيداً به في المسئلة ومقتضى الأصول عدم الفساق في عمرة التمتع بالجماع فيها بعد
عرفت من اختصاص تلك النصوص في المفردة ودعوى التمتع بعد عدم إجماع ونحوه غير مسموعة ومع التسليم بجهة اختصاصها بالفساق في شاعرة أخرى
مع سعة الوقت إلا انقلاب الحج إلى الأفراد ولكن الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه هذا كله في الجماع قبل السعي أما إذا كان بعد فلا فتاة عمرة التمتع قطعاً
يصح معوقه بغيره السابق وبغيره في عدم عكسها وبذلك طواف المهدية ثم رددوا الجماع جعليه بدنة للموسر بقرة المتوسط وشاة للمعسر لعله لتزليل الصريح
وجوب الحلي سئل الضاق عن من منع طواف البيت بين الصفا والمروة وقبل امرئته قبل أن يقصر من أسبقا لعلهم يهريقه وإن كان الجماع عليه جزوا
بقرة ونحو صحيح عن الحلي عنه حينئذ يسكن هذه أيضاً سئل عن ذلك فقال عليه السلام شاة على مراتب العسر اليسر جعاً واحتياطاً بل قد يرشد إليه تنصيصه
فمن أضيق النظر في غير هذه في الجماع قبل طواف النساء عن الحسن بما بالبدنة لا غير صحيح ومعوية واحتمال في الأولين أن يكون من كلام الراوى عن سواد
وجوبه لا غير قيل للتجديد بينهما وبين الجوز وفيه لو اجتهدوا في الفصل من المصنف في المقنع الاقتضاء على الفتوى بمقتضى صحيح الخبر لعل الأول لا يخرج من
قوة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولو لا محالة خرق الإجماع كان الوجه التخيير بينه في الفضل والله تعالى وكيف كان فقد جزم تلك الشهادة وغيرها
العمرة المفردة لها في عدم الفساق بل أيضاً بل لعله ظاهراً وفيه من قبل الفساق أما إذا كان قبل السعي ولكن في ذلك هو محتاج إلى دليل فيه أنه يكفي أصل
الصحة بعد أن كان دليل الفساق منصوصاً فيما سمعته من النصوص السابقة في السعي مضطراً إلى ما سمعته من ابن أبي عقيل مما يظهر من ذلك محفوظاً عن
الأئمة عليهم السلام ولذا لم يتوقف فيه هذا وقد ذكر غير واحد أنه ليس في كلام الأكثر تعرض لوجوب إتمام العمرة الفاسدة ولا وجوب الفساق ولكن قطعاً
والشهادة أن غيرهم ومستندهم غير واضح كقول الأجباعين بل بما اشترت بالعدالتصريح فيها بالفساق وهذا التعرض فيها للأمرين بالكلية مع كون المقام
خاصة وبما استدللهم بأنه لا يجوز النساء أحراماً أخرى قبل أكال الأول كما مر فيه نظر لقوة اختصاص ذلك بالحرام الصحيح ومن الفاسد قلت يمكن أن يكون دليله
استصحاباً بقا حكم الأحكام والأمر بإتمام الحج والعمرة بناء على أن المراد ما يشترط إتمام الفاسد منها على معنى وجوب إتمامها بعد الشروع فيها وإن فسد ذلك الأثناء
التحليل من الأحكام لا يكون إلا إتمام الأفعال كل ذلك فضلاً إلى قوة احتمال كون المراد في النصوص المزبورة الإشارة إلى ما ورد في الحج بل لعل لا مبالاة بالنظر إلى الشهر
لعمرة قرينة على فرائض تلك العمرة حتى لا يكون غير أن بيننا بل قد يشعر ذلك بأن الأولى هي الفرض والثانية عقوبة نحو ما سمعته في الحج ومع فاطمة اسم الفساق
ضرب من الحج لا الفساق بالمعنى المصطلح والله العارف وكيف كان ففي المتن غير أن الفضل أن يكون قضاء العمرة في الشهر الداخل حمل الأمر به في النصوص السابقة عليه
لكن فيها لا داعي له الأولى الاحتياط بقا القضاء في الشهر الداخل هنا وإن قلنا يجوز لقوله العرتين والأكفء بالفرق بينهما بعشرة أيام في غير هذا النصوص
والله العارف ولو نظر إلى غير هذه فافهم كان عليه بدنة أن كان موسراً وإن كان متوسطاً بقرة وإن كان معسراً شاة كما في بعضه ورواه المهدى والجامع وقعه
وغيرها على ما حكى عن بعضها بل هو خير من أكثر كما عرفت به غير واحد بل هو الشاة موثقاً بصحة قلنا لا يبعد الله رجل محرم نظر إلى نساء امرأة فامتنع أن كان
موسراً عليه بدنة وإن كان متوسطاً عليه بقرة وإن كان فقيراً عليه شاة ثم قال ما إلى لم يجعل عليه لانه أمي إنما جعلت عليه لانه نظر إلى ما لا يحل له من
المفيدة سواداً وبزهره أنان غير من شاة صام ثلثة أيام ولم يجد له ما يدل عليه بالخصوص ولعله لفتوى قيامها مقامها في كفارة الصيد وبعد العزم من
أطعام عشرة مساكين إلا أنها كما ترى لا يوثق بمثلها في الحكم الشرعي لكن في الرضا الحكم به معللاً بأنه أصل عام وفيه بحث خصوصاً بعد هذا النص وهذا
في أن الغاية الشاة لا غيرها كما هو واضح وأما ما عرفت من ترك الشاة أصلاً فهو غير محتمل بعد ما سمعته من نص الفتوى في التحقيق معاملة المظالم
المزبور والمنافسة سند بعد أن كان من قسم الوثوق ويحتمل ما عرفت من ذلك فاختار الفساق المنافسة فيه بما ضربه صحيحاً وإن سئلنا بالاجتماع عن رجل محرم نظر إلى

عن هذه فانزل قال عليه جزوا وصغرة فان لم يجد فشا كما عن المقنع الفتوى وتبع بعض ما خرى لما خرى في كاري صرقى قصوه بعد شذوذ العمل عن
مخاضه الاول المعتصم بما سمعت على انه يمكن تزييل على الاول جعل وفيه على التحليل الجامع للترتيب بل على قاعدة الاطلاق والتقييد يقتضي في ذلك كمال
مع ضلحة الوثوق واحتمال الصحيح كذا الكلام فيما ذكره بعض الناس من قوة احتمال لا كفاية فيه كحسب موته بزعامة عمر بن الخطاب في غير هذه فانزل قال
عليه م لا تفر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليترك الله تعالى ولا يعد له عليه شي اذ هو ايضا قابل للتزويل على الموثوق سواء اراد من الدم فيه لثامل
لثالثه او خصوا الشاة بل هو مقتضى قاعدة حل المطلق على المقيّد ثم ان الظاهر الرجوع في افعالهم الثلاثة الى العرف كما في نظائرها وقيل ينزل على
فلك على الترتيب فنجب البذنة على القادر عليها فان عجز عنها فالبقرة فان عجز عنها فالشاة بل عن الفاضل والشاهد القطع به الا ان الموثوقا في ذمة الاد
فم هو ظاهر ان الكفان للنظر لا لامنا كما سمعت الحسن لصريح فيه بعد الكفان مع عدم الانزال به بغير هذا نظا التعليل في الموثوق ثم ان ظاهر النص
والفتوى عدم الفرق في الحكم المزبور بين ما لو قصد الامنا ولا بين النظر في شهوة او لا ومقاد الامناء وهكذا لكن في ذلك هذا كمالا لم يكن معناه الامنا
عند النظر او قصد الامنا به والا كان حكمه حكم مقتضى المني وفيه مع انه مناف لا طلاق لنقض الفتوى هنا فاعرفه ما بقا من عدم دليل على الاستمنا الا ما
سمعت لا يصلح مخاضا للمقام والله تعالى لو نظر الى امره لم يكن عليه شيء ولو اني للخلاف اجد فيه بل نسبة غير واحد الى قطع الاصل مشعرا بالاجماع عليه
بل عن حمى عواصم يحا بل عليه كلف هو الحج بعبدا لاصل فبعض موته بخارج عن ابي عبد الله سئل عن محرم نظره امراته فامنى وانك وهو محرم قال لا شيء عليه زنا
في ولكن يغسل ويستغفر به وان حملها من غير شهوة فامنى امدك فلا شيء عليه من حملها او منها بشهوة فامنى امدك فغليته وفان في المحرم ينظر الى
امرته وينظر اليها بشهوة حتى ينزل قال عليه بذنة وغيره كفهو التعليل بخبر ابي بصير السابوق نحوه نعم لو كان قد نظر اليها بشهوة فامنى كان عليه بذنة
كما صرح بغير واحد من ذلك وغيره نسبة الى قطع الاصل بانها بل عن حمى الاجماع عليه هو الحج بعد حسن سماعي في سماعي ايضا ومن نظر الى امراته بنظر شهوة
فامنى فعليه جزوا المعتصم بما سمعت بناء على اتحاد المراد بالحج ورواية في كماله كما هو مقتضى الجمع بينه وبين ذيل الصحيح الاول الذي هو دليل اخر على المطلق
ايضا خلافا للحكي عن الفقيه المرتضى من طلاق نفى الكفان ولعله للاصل المقطوع بما عرفت واطلاق الصحيح المزبور وعمد المقيّد والمختصص ايضا خصل
بعد لا نقاشا في ما في ذيله ثابا على ما قيل من ان قوله فيه بشهوة ان خص به الانزال تهايل لصحة الدليل بما ياكلها فليرجع الى النظر ايضا فيمكن الجمع
انما جعل الدليل على الاستمنا او تقييد الصد بالنظر بغير شهوة وهو الوجه لرحمان التخصيص على الجواز وان وافق الاصل وان كان لا يح من نظره ولكن عليه سبق
الاموثوق استحق بغيرها عن الصفاق في محرم نظره امراته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء القاصر عن مقتضى الاصل من جوه ولذا حمله الشيخ في تبين التمهيد
هذا وفي ذلك ينبغي تقييد عبادة المن بعد احتياجه الامناء عند النظر وقصد الا وجبت لكفان كما لو نظر بشهوة فامنى نفى عنه الباس بعبادة المن
الى الاول بان لا ينفذ نظره عن شهوة وهو جيب على كل حال فاما على الحلبي من ان في النظر بشهوة والاصفا الى حديثها وحملها اوضها الاثم فان
امنى فم شاذ كما ترى في كشف اللثام وكانه حمل الدم في حشر غار على الشاة كما هو المعروف والبذنة على الفضل فان النظر دون المسر فيه فانه ينظر على
حسن لا يغار فستدل على الدم في النظر ولذا عرفت غيره بعد الدليل له وعلى تقديره فهو قاصر عن ضمانته فاعرف من جوه كما هو واضح ولو متها الى
امرته بغير شهوة لم يكن عليه شيء وان منى اذ لم يكن معناه الامنا ولا قصد بل خلافا جده فيه كما عرفت به بعضهم مضاد فتوى في حسن الحلبي في
عبد الله سئل عن محرم يضع يده من غير شهوة على امراته قال نعم يصلح خاها ويصلح عليها ثوبها وحملها فلما في نفسها وهي محرقة قال نعم قلنا المحرم يضع
يده بشهوة قال يهرق دم شاة طبت قبل قال هذا المشد يدته وخبر محمد بن مسلم سئل ابا عبد الله عن رجل حمل امراته وهو محرم فامنى وامك قال ان كان
حملها او منها بشهوة فامنى ولم يزد ولم يزل في يده فليغسله ثم يهرق من الفقيه فعليه دم شاة يهرقها فان حملها او منها بغير شهوة فامنى او لم يهرق فليس عليه شيء في جميع
مسمع من من امرته ولا زما من غير شهوة فلا شيء عليه فامنى فامنى في جميع هذا النصوع بعلم الوجه فيما ذكره المص وغيره بل الاكثر بل المشقة
لو منها بشهوة كان عليه شاة ولو لم يهرق ولا طلاق لدم في بعض النصوص جعل ابن خزيمة فيما حكى عنه الفرغ من قسم ما في لدم المطلق الذي جعله قسما
فيه بذنة او بقرة او شاة او حمل او جلد ولكن فيه مضاعفا الى ثلث الشاة من لدم انه قد صرح بها في خبر ابن مسلم على ما عن الفقيه لعنصه فتوى لا اخفا منه
يعلم في الحكي عن ابن زياد ليس من تخصيص الشاة بما اذا لم يهرق الا بالبذنة مع الامنا وان اعتدله بانه الحشر من النظر الذي فيه بذنة فيجعل الاطلاق الذي فيهما
على ما اذا لم يهرق كما هو الغالب في المسر لو بشهوة مضاعفا الى في ذيل جميع ابن خزيمة والسابق من البذنة فيمن ينظر الى امراته وينزلها حتى ينزل الى ضعف الحج
فلا يغار من الصحيح المزبور وفيه ولا انسياق الشاة من لدم بل في خبر ابن مسلم على ما في الفقيه فعليه دم شاة وثانيا ما عرفت من ان يجب الجزاء فيكون الشاة
كاد يتلغ الاجماع فيرجع على الصحيح بل قبل مع ان في العمل بالخبر ابقا لا طلاق الصحيح بل في جموعها الناشي عن ترك الاستغناء على حال فليطرح الصحيح
او جعل على الاستمنا اذ الاستمنا وهو الوجه وربما يشعربه قوله ينزلها حتى ينزل قلنا بل لا يصح المزبور واعتبا النظر والنزول بشهوة حتى ينزل لا النزول
خاصة مع فالبذنة للنظر وكذا فحسية المسر من النظر لا نوافق من ذهب الامانة من حرة الفتوى بالجمل فاعمل على المشاة لان الاخطا لا ينبغي ترك طلبة
ولو قبل امرته بغير شهوة كان عليه شاة ولو كان بشهوة كان عليه جزوا كما في يوط وعنه يروى عن غيرهما على ما حكى عن بعضها بل نسبة بعضهم الى الاثر
لما سمعته سابقا من قول الصفاق في حسن الحلبي بغير بذنة الظاهر بمقتضى سياقه في كون التقييد بشهوة فان لم نقل بانها التقييد في ذلك ولو لم يخلط
الفقيه وخبر ابن خزيمة عن الكاظم في رجل قبل امرته وهو محرم قال عليه بذنة وان لم ينزل محرم مع او محرم غيرهما فم قبل امرته على غير شهوة وهو
فعليه دم شاة ومن قبل امرته على شهوة فامنى فعليه جزوا وليستغفر به الا انظره في اعتبا الامناء كما عرفت لا وابتسعيد ان طلاقها وجوبها بالتقييد في
ثانيتها بالشهوة كالحكي عن ابن زياد ليس من قبل امرته بغير شهوة كان عليه م فان قبلها بشهوة كان عليه م شاة اذا لم يهرق فان امنى كان عليه جزوا قبل ويخو الحكي

لقوله قبله دم شاة الأصل القطوع بما سمعت من خبر الجبر المجرب فاعرف وظهور النقيض بالامانة في خبر سمع المحول على زيادة النقيض بقية النص
في الخبر المجرب ما عرفت نقول النص على الظاهر باطلاق الصائين عليه لم في خبر زيادة والعلاب الفضيل بان عليه ما مع ظهوره في الشاة المحول على زيادة حال غير
الشهوة بذلك كله فظهر ان المجتزئة الجمع بين النص هو ما ذكره المص وغيره دون ما سمعت من خبر الجبر وغيره فاعرف الصلة في الحقيقة من اطلاق وجوب
الشاة بالنقيض وهو كذا ما عرفت في السند في المقنع من اطلاق البنية مع احتمال زادة مع الشهوة خصوصا الاصل في قوله وان هو المراه ذلك
كان عليها مثل ما عليه في ظاهر قوله وان هو الشهوة فمنا فاه كل من هذه الاقوال بعض النص بخلاف المحل ولوقبها بعد اطلاق هو طواف الشاة
دونها في خبر الجبر او حسن من الصائين عليه م بهر يقرب قال سأل عن رجل قبل امراته وقد طاف طواف النساء لم تطفه في حال عليه م بهر يقرب من عند لم يجر له
عمل به على جهة الوجوه فلا بأس بجله على ضرب من ذلك لان الفرض كونه قد اهل فلا شيء عليه الا ان كان وما خبر العلاب بن فضيل سألنا باعبد الله عن رجل
امراه تمعاجيا فقتل امراته ولم يقض فقبيلها قال بهر يقرب ما وان كان لم يقض اجمعا فعلى كل واحد منهما ان بهر يقرب ما فالحكم فيه ظاهر لما عرفت كما انما عرفت
سابقا في محرمات الاحرام قبل الام ونحوها ما لم تكن قبله شهوة ولذاته لاشي عليها قال الشيخ خاد سئلنا باعبد الله عن رجل من المحرمات قبل الام بان
قبله رجلا ما تركه قبله الشهوة بل استظهر منه خصا المحرم والكفان بقوله الشهوة دون غيرها فلا شيء بها وان كان في ذلك امراده من اخرج قبله الام و
نحوها من ذي المحرمات من تكون قبله غير بلذ شهوة نكاح ومقابلة وهو واضح كوضوح حكم ما يحضر في الذهن هنا من قبله الاجنبية والغلا المحرم
وعلم المحرمين مع كون القيد محرم وحكم النقيض غير الوجه من المحرم والبطن ونقيض الامراه للرجل غير ذلك بعد الاطالة بنظرها في الجماع ومعلوم ان هذه
العنوان في الحكم ملحق بما تقتضيه الضوابط التي يخرج بها عن القيد المحرم ومن هنا لا يكررا الاصل في الفرج في كل موضوع خاص والله العالم وكذا يخرج
عليه لو امكن عن فلا عتد بامرته بل على الامراه لو كانت مطاوعة لصحح الجاهج عن باعبد الله سئل عن الرجل يعشها عنه حتى هو محرم من غير جماع ام
يفعل ذلك شهر رمضان فقال عليه ما جيعا الكهان مثل ما على الذي يجامع بل في كونه غيران مقصدا وجوا البنية لانهما الواجب للجماع ويمكن ان يكون
هو المراد من الجور كما سمعته مكررا والله العالم ولو استمع على من يجامع فامني من غير نظر لم يلزم من شئ باخلاف اجده في الاصل وموثوقه اعترض باعبد الله قال
في عمره استمع على رجل يجامع اهله فامني قال ليس عليه شئ وغيره من النص وكذا الاشياء عليه لو سمع كلام امراه او وصفها فامني الاصل وخبره بصيرته
باعبد الله عن رجل سمع كلام امراته من خلف حائط وهو محرم فلما سمع حق انزل قال ليس عليه شئ نعم قد صرح غير واحد منهم ثمة الشهادة في ذلك بتنا
مقاد الامنا بفلك لا نخرج من الاستقنا اي فتم فيه البنية كما عرفت ما بها ولكن فيه ما تقدم ايضا من الاشكال خصوصا مع اطلاق النص الفتوى هنا الا ان
الاختصاص لا ينبغي تركه واحذر بقوله عن غير نظر عما لو نظر الى الامراه المجامعة فامني فانه قد سمعت جواب الكهان ح اما اذا نظر الى الجماع دونها
او الى الجماع معهما فما ذكر ان اذكر وجهه فلا شيء للاصل وان قبل انه اطلق الاصل شرط انتفاء النظر اليها وفي المهلكة من غير ان ينظر الى الذي يعمل
وجعل المحل في الاصل اليها مع الامنا شاة ولكن لا ينبغي ان الدليل لا يقتضي ان يذكرناه بل يمكن تزييل الاطلاق وغيره عليه بل على الظاهر
الله العالم فرجع لوج او اعتمر تطوعا فافسده ثم احصر من عليه بنية الاصل ولما تقدم من النص مقتضا الفتوى دم للاصل الذي ايضا كان
عرفته في محله ولا تسقط بنية الاصل بالاحصا فتقوا هذا لاطلا في الدلالة كما ان الاصل لا يمنع المحلل بالاحصا للفتوى فامني كفاه قضاء واحدا
سند في القابل ان قلنا في شاة الاسلام ان الثابتة الفريضة والاولى حقوقه للفرق بان المفروض فيما عرفت انه تطوع غير واجب انما وجبا لاحرام
الذي لا يخلل منه الا بقاء المناسك والاحصا وقد حصل خرج عن المدة ولم يبق عليه الا جماع العقوبة واحتمال انه بالاحرام وجب عليه حجة او عمره وحججه
لم يأت بها فلا فرق بينه وبين حجة الاسلام واضح المنع بعد اصاله البراهنة واكتشاف عدد وجوا الايمان بها بالاحصا فضل عن وجوا الايمان بها بحججه
وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك بمجمد الاحصا ان طما النص المقتضى وجوا القضاء القابل للمنتهية السنة الاولى ما بعد هذه السنة من
لا اي سنة كانت منها كما ان اطلاقها يقتضي هذا الفرق في الدين حجة الاسلام وغيره لو بين ما كان الفاسد فوريا ولا بل ضرورة في كونه الاجماع عليه
في محكي فتا القضاء على الفتوى ان قاله ليلنا اجماع الفرقه واخبرهم انهم تضمنت ان عليه الحج من قابل واحتمال ارادته اجماعهم على مضمون النص الذي يمكن منع
امتناع القابل في ذلك بعد هذه السنة من السنين كما ترى نعم فالبعث لك لا نافذ بيننا ان حجة الاسلام على الفور دون الترخي وهذا حجة الاسلام وهذا
يفيد انه على الفتوى ان كان الفاسد كما هو نص الفاضل في عدل يمكن ان يكون ذلك ليل على بعض افراد اليعقوب ولذا قال بعد ذلك ايضا وبضا فلا
خلاف في انه ما مور بذلك الامر عندنا يقتضي الفتوى وان كان فيه منع واضح كقوله ايضا وما ذكرناه من خبره من غير ان يفتي كان لجماعا كما عرفت
كرة وهو زيد فيها انه لما دخل في الاحرام تعين عليه فحجب ان تعين عليه لفتوا وعلية يدعي عليه فورا وان كان هو ان كما ترى القماد ذكرناه من النص
على الاجماع ولو لا ذلك لكان المجتزئة الفتوى ان كان لقضاء فرضه كان فوريا والا فالاصل المأمور الله العالم المحط في السنة في الطب في استعمال
كان عليه ثم شاة استعماله صبا بالكسرى ادا ما وافق لواطلة ابتداء واستدته بان كان استعماله قبل الاحرام ثم احرم او في الطع او يجوز اي تجزئلا
خلاف اجده فيه بل عن جماع الاحرام عليه بل في محكي ترمي سوا استعماله في عضو كامل او بعضه سوا استعماله لطف النارة ولا كما عرفت كونه بزيادة شاة ومسا على
البكة او عتق به الرابحة واحتمالنا واكتنا لا واستغاط الاضرة وللبسا الثوب ضيقا لثال يحسب لثيم الربح او بها شر بنية او ثياب بنية بل في الورد سئل
فيما فعلت ببعده وجبت لفتوه مستدلا على الجميع بالفتوى والذي يحضرنا من النص صحيح ذات من كل صفا لا ينبغي له اكله وهو محرم ففهم ذلك سببا او
جاهلا فليس عليه شئ ومن فعله متقدا فعليه شاة وخبر على جعفر عن اخيه المروى عن قرب لا سنا لكل شئ خرجت من حجب فليكن م بهر يقرب حيث شاة في جماع
نذره عن جعفر من اكل زعفرانا استعمالا او طعاما فيه طبية عليه فان كان ناسيا فلا شيء عليه يستغفر الله وجوب البكة للصحيح لمضمرة محرم كانت به وجوبها

الشواهد ان لم يجعل على النكاح احتمال الاخير فالحق النقيض فان الحكم من انه حنيفة انما بالدم لها بل لعل الاول كان ان لم يكن في الناس انا ما يصح
 لها وحسنه مثل الصاغة عن الحر طول الفاعل وينكسر بعضها فيؤذي بقا لا يقصر شي منها ان استطاع ان كانت تؤذي به فليطعمها وليطعم مكان كل
 ظفر قبضة من طعام فله على الضرب مقبولا لا تقدر في الاجماع على هذا التقدير بل انما الصانع فلم يجلد له اثر في شيء مما وصل اليها من النكاح لعل
 اود به صانع النبي الذي هو ختمه امتدح يكون موافقا للشبه وكالحكم من ان يجلد من انكسرت فوه وهو محرم فلا يقصره فان فعل فعليه ان يطعمها
 في يده بناء على اذاعة الكفاية من المدة بذلك فمن بن حرمه ان جعل تعليم اظفار اليدين في مجلس ما فيه دم مطلق في مجلسين فيقصره عما للتصريح بالاشارة
 في خبري الجلبين في بصير علة في الشاة من ادم هذا في اليد انما قصه اصبعها فاضاعدا او الزائدة اصبعها فاضاعدا واليك
 الزائدة تين شكالا اما الناقصة من صدق اليدين ومن الاصل والنصر على العشرة الاجابة واما الزائدة من اصبع او يد فللشاة دخولها في اطلاقها
 ومن غير الاسلام الاقوى عندنا كما لا يسلطه تبعه من دخل المناسق من النصر الفئوي حذره لا يصلح بحاله وان كان لا يخطا لا ينبغي تركه كما
 ان المناسق منها ايضا ما صرح به في احد من ان وجوه الدم والدمين انما لا يتخلل المنكسر السابق قبل السلوغ الى حد يوجب الشاة والاقتداء
 بحديثه الاصاب ولو كفر بشاة لليدين والرجلين ثم اكل البات في المجلس جليله شاة اخرى الا ان لم يخلو البات عن الكفاية مع تحريمه قطعاً وهو
 باطل لا ينافي الاطلاق المزبور بعد تبادله في فرضه هذا في ذلك كما يجب شاة لليدين والرجلين في مجلس واحد كذا يجليها مع بعض الاخرين
 فلم يحد اليدين والرجلين بل هو مطلق من كل منهما ما ينقص عن المجموع بغيره الفدية لكل ظفر لا غير وهو كمال بالنسبة الى الاخر اما الاول فقد يتسكن بان المقصود
 في المدلل انما على عشرة اليدين والرجلين ثم منها ايضا وفي غيرها ان بعض الظفر كالكل لم يوصف في وقتها مع اتحاد المجلس لم ينفك الفدية لو تقا بعض الفدية
 وجهان من وجوه الفدية بالسابق فلا يسقط ومن صدق قصر ظفر واحد قلت قد يصدق الشاة من الاخرى في الحكم البعض بالكل بعد فرض عدمه
 قصر الظفر المفروض كونه من انا الحكم وقد يمتثل توزيع المد والسقوط ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولو افناه مفت خطا بتعليم ظفرو فتملأ بالدم الزم
 المفت شاة بلا خلاف لاجل خبر استحق عن ابراهيم ان رجلاً اظفاه فكانت اصبع عليه فترك ظفرو لم يصنع شاة رجل بعد الحرم قصده ما قال اظفاه
 انما شاة الخبز يعمل الاضحا كما اختلف فيه غير واحد من اصحاب الاجماع عليه بل في موثقه شاة ايضا ان رجلاً اظفاه ان يظفها وان يغسل ويغسلها خرافة
 قال عليه السلام بناء على هو الضمير في المقتضى ولكن ينبغي تعقبه بالادماج ليوافق الخبر الاول المفتى بمقتضى قاعدة الانشأ فيها خالف الاصل على المشي
 ثم الظاهر لا يشترط احرام المفت ولا كونه من اهل الاجتهاد بل لا الاستغناء كما صرح به في تركه غير هذا الكى وبكى باشرط صلاحه لا انما بزم المستحق
 ليحقق كونه مقتباً كما استظهر في ذلك خلافاً للمحكى من ظاهره فانه في الرأى من اعتبار الاجتهاد في المفت لانه المتبادر منه ومن غيره وفيه منع واضح بل لو
 ظفرو الاتفاق يمكن تذييل الخبر على المفت من القامة الذي هو الغالب في ذلك الزمان ولو تعدد المستحق الادما فلا شيء فيه على المفت في تركه قول القائل
 الادما ولا يخرج من نظره كذا قوله في اذاعة غيره فقام السامع نادى في الظاهر الكفاية ايضا ولو افناه بالادما نادى ويغيره من المخططات في احتمال الضمان لما
 روي ان كل مفت فنام من الاقوى خلافه للاصل بعده ومنه هكذا اذاعة ما غفر من الضمان ولذا قال هو قبل ذلك لانه لو افناه مفت بالخلق فلا شيء عليه
 الا قرب عدم ضمان المفت هذا في حددها ولو تعدد المفت تعدد الشاة وظاهره عند الفرق بين الفئوي وفقه على التعاقب في لكن قد يعمل الاتحاد
 لاصل البرائة واستناد القلم الى الجميع او الاتحاد اذا افتوا دفعة واحدة لا على الاول خاصة لاستناد العلم اليدين والنقد ان كان كل منهم بحيث يكفي بغيره
 القائل والا فلا ولو كان بعضهم كل دون بعض كانت الشاة عليه ونه وان كان كل منهم يكفي بغيره فان تعاقبوا كانت على الاول خاصة والا فله
 كل واحد لعل لا يفرى وجوه الشاة الواحدة على الجميع اذا كان قد استند القلم الى التوهم الذي هو من باب السبب المتقدم على المنبشر خصوصاً اذا كان الشاة
 دفعة في الرأى في تعدد الشاة بفقه المفت وطور وحدتها كل مؤرخ عليها الموضع الامناء دفعة واحدة لا على الاول خاصة او جملتها الاول
 اصحبها الثالث لاطلاق النص في الفتوى الاول لدخوله في سببين بخلاف الثاني لاعتداده بوضوح ودخوله فيه بعد اختصاصه بحكم التباد والمقتضى الاول
 هذا ان قلنا بعد اعتبار الاجتهاد في المفت وكان الاول محتملاً ولو انكسر واعتبر الاجتهاد في المفت لكانت الشاة على الثاني دون الاول وفيه ظنون
 وجوه تعرف بما ذكرناه ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم **في الخطي الى اربع جلس الخياط حرام على الحر مع الاحتياط كما عرفت كلام فيه مقتضى**
 في الاول وجه فلو لم يلبسها لما لم يلبسها وكان عليه دم شاة بلا خلاف لاجل الاجماع بفسخه عليه فضا الى التصوات فيها صحيح زارة
 ايجعفر من ليس ثوباً لا ينبغي لبسه هو محرم ففعله ذلك فاشيا او جاهلاً او ساهياً فلا شيء عليه من فعله متعلداً فعليه دم وخبر سليمان سأل النبي
 عن الحر يلبس القميص متعلداً قال عليه السلام وغيرهما من التصويل لو اضطر الى لبس ثوب حتى يبرأ الحر والبرءاء وعليه دم شاة ايضا بلا خلاف في هذا الاجماع
 بفسخه عليه وهو المحرم بعد التصويل ايضا اتفق منها فضا الى اطلاق الاول في جميع انفسهم سألنا باجعفر عن الحر اذا احتاج الى ثوب من ثياب يلبسها
 قال عليه السلام كل صنف فيها قبل استئذنه اللبس بعد الاحرام وعليه كذا في لزم الفدية كما صرح به بعضهم للصلاة بها استدلالاً بما ذكره في
 بقوله تعالى من كان منكم مريضاً او به اذى من اسه فغديره فريضاً او صدقة او نكاح بتقدير كون المراد منه من كان منكم مريضاً فليلبس ثوباً وان
 كان فيه منع واضح بفسخها فهو السوء في اذاعة المحل منها فترى ما على قوله تعالى ولا تتقارروا وسكن فيكون المراد من كان منكم مريضاً محتاجاً الى ثوب
 ولا لكان فدية اللبس بغيره ولا عرف قائله بالاولى لاقتضائه الاستدانة لعل ما عرفت نعم عن فدية وهي استئذنه السراويل فلا فدية فيها مع
 الصلوات لاصل وخلو النكاح والقنطرة عن ذكرها في اذاعة الظاهر الشاة الاجماع عليه وبيان التصويل المزبور فتملأ فاضاً في كونها من الثياب
 احتمالاً عند الضرورة ينبغي له لبسه بدفعه ولا مالا اختصاصاً بالحر كالحكم فاشيا قوله فضا في ذلك فاشيا على انه لا يتم في جميع انفسهم فالتداع الاجماع

سنة وتعليم ظفار
 اليدين والرجلين في
 مجلس فاضيه

في مجلس واحد
 في مجلس واحد

في مجلس واحد
 في مجلس واحد

کتاب الحج

المزبور ان تم وقد تقدم بعض الكلام في ذلك فلاحظ هذا وقد وكذا الوليس الحقيق ان كان مضطرا الى كان عليه شاة وان تنقو النحر
في حقه ولعلنا قبل من ان لا صلح في ترك الاطعام العذ الى ان يظهر اسقط ولا دليل على سقوطها وطو النحر في فيه مع دليل على الاصل المزبور
في المحيط وقد هو النوب في النحر لها ولعلنا كان الحكم من حيث ذكروا عدم الغنية اذا اضطر للاصل ونحوه للبر في جميع الحيل غير الصلح في غير النحر
فدفع اند وقت خاضع عن اخذ جملتها مما قبله المطلق الذي جعله قيسا للشاة والبقرة والبدنة اذا لبسها محاروا ولا دليل على بطلانها وقد تقدم
الكلام في ذلك ايضا كما انه تقدم ايضا في شمول اللبس للتوشيح ولذا قال في عدم النحر في المحيط صعلق اللبس لو توشح به فلا كراهي على اشكال في الاصل
في كونه لابس في ان الحرم اللبس في اجمع الاحاطة وبما يؤيد الحكم ونحوه ليل لبقا مقابلا عند الضرر من غير دخول البدن في الكيفي في طرح القيص على
الفاق ان لم يكن بد وقرول احد هما في صحيح ذاتي بل بلس كل نوب لا ثوبا يتلوه عند قول الصلح في صحيح عباد حسنة لا لبس ثوبا له ازاد وانما هو لان
نكس ولا ثوبا ندسة قد تقدم بعض الكلام في ذلك بل تقدم ايضا في لك ههنا من ان الطاهر انما هو بالخط من اللدع المستوي ونحوه كما في كذا القيا اذا
له المضطر غير مقلو والطيلسا اذ انه فلا حظ فامد ما في الكلام ان في تعدد اللبس لبر في شاة وفي واحد الله العالم المخطو في الحاصر
الشعر في شاة واطعام عشرة مساكين لكل منهم مد قبل ستة اكل منهم مدان وصيا لثلاثة ايام بل اخذ في هذه وفي واحد لثلاثة في خلق شعر الراس
للصبر في هي وحكي كره لافرق بين شعر الراس في ذلك البك عند اهل العلم عدا اهل الظاهر وان كان الحكم عن قبل المص ذكر الراس بل ينبغي على الاول
خلق الاطيان وتنفها او تنفاحا منها من القول استغفره وعلى كمال قال في يد على هذا المزبور مضنا الى ظاهر الآية والاجماع في غير تقدير الصلح
حرز في الصلح من رسول الله صلى الله عليه وسلم على كعب بن عجرة والقياد ثار من راسه هو محرم فقال تؤذيك هو امك فقال نعم فانزل الله في هذه الآية فمن كان منكم مريضا
اذى من راسه فصدقه من صيا او صدك فامره رسول الله ان يجلو راسه جعل نصيا لثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مد قبل المص
شاة قال ابو عبد الله وكل ثوب في القرن وضاحجه بل نجنا ونجنا واشاء وكل ثوب في القرن فمن لم يجد كذا نصليه كذا قال اول النجنا اي الاول النجنا والاشاء
بل عند رواه الشيخ في بيهر في كعب بن عجرة عن جزي عن الصلح في خبر عن زيد بن عديله صيا قال قال الله تعالى ان لا يفرغ من راسه ووجه
ما لا ينبغي للمراذ ان كان صحيحا فالصيا لثلاثة ايام والصدقة على عشرة مساكين في سبعهم من الطما والسنك شاة بيد مجها في كل وطلم ناعليه احد من ذلك
ينافي ذلك في جميع رواة سمعت باجعفر يقول من خلق راسه او تنف بطر ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا ثوب عليه من فعله متعدي فعليه مد ووجه الاخر
ايضا من تنف بطر او فام لطفان او خلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له اكله ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فلا ثوب عليه من فعله متعدي فعليه مد وشاة ولعلنا
كان الحكم عند الاند ان فصر على قوله من خلق راسه من اذى فعليه مد ولكن يمكن في الصحيح رواية ادة احد الافراد بالنسبة الى خلق الراس وانما ذكره لكونه اهل الشير
بينه وبين الاموال المذكورة مع ان خصص هو بغيره من اخر وان ذلك مخصوص من فم خلق راسه من غير اذى كما استعرفنا في الكلام في ان ظاهر الآية ان راسه
اختصاص ذلك بخلق الراس لكن قد عرفت ما في ذكروا من الاجماع على هذا الفرق بين الراس وغيره بل عن الاخر غير ان المراد بالخلق هنا وبالشف في الاطيان
مطلق الا ان كان كاعنونه بعضهم مؤثلا بالاعتناء الذي هو عند التنظيف الوفاية الحاصلة بخلق الاذن بل على خلاف زيد بن عديله في غير الخلق غير
الرأس فم هذا الزعم ان النجرا انما هو من خلق راسه من اذى متعدي فعليه شاة من غير تخيير في حال اليه غير واحد من متاخرى المتاخرين بل على اختصاصه بل
التخير بالاول دون الثاني فانما سمع من صحيح ذاتي ظاهر في التعيين لا من ان لم يكن اجماع على هذا الفرق في خصنا الغنية بين الضرر وغيرها كما
عاشطهم من هي في خواطرات المص فعمل الصلح المزبور على ان كراهه او لا ولكن الاحط باخبار الفرد المخصوص منها لا ينبغي تركه ثم الاشهر في الرواية و
الفوى على ما في كسفا اللثام كونه الصلح على ستة مساكين لكل مسكين مدان واما العشرة فقد سمعت خبر عن زيد بن عديله عن الصادق عا ان فيه سبعهم
تخير بينهما في يبع على الاستبضا والجامع في وقع بين عشرة امداد عشرة وثاني عشرة وستة وعشرين واطع عشرة وفيه لا يتحقق
الاحاطة بما سمعنا بل عن في الاطحة الستة لكل واحد من ذلك في عديله على كذا في نحو ما في الكتاب عشرة لكل واحد من ذلك لعل تعيين ذلك لكونه
شعير يسكن غالبا وغالبا في الغنفة وبه وط وثمرته امدا الستة ولم يعرف له مستندا الا ما رسله في الفقيه قال في الصدقة على ستة مساكين لكل
مسكين صاع من زردى من تمر على ان المحكي في يبع عن عباد المفقرة لكل مسكين مدان وعلل الاقوى الستة لكل مسكين مدان ان الصدقة مستند بل
في كذا في ما الشيخ واكثر الاصحاب مضنا الى ما سمعنا من كونه الاشهر في رواية مع ضعفه واية العشر على حجة تكافؤه في جمع بينه وبين النجرا
ذلك بين شباغ العشرة خصصوا بعد شاة له على ما يقول به الاصحاب من لا كل من هذا بل عن الغينة في الخلاف الستة وان كان من جهة
والمدبر دعوا النجرا المزبور بالشهرة الحكمة في ذلك يد فها عدم تعقيل لعل لمحق خلافه لم يعرفه الا من سمع كذا القول بالتخير فله
وان ذكره من عرفه لا انه بين اثني عشر واثنا عشر او عشرة امداد لكل واحد وهو موقوف على المكافئة وبالحكمة فلا ريب في ذلك
الستة لكل احد من هذا وقال الحلبي فينا حكى عنهما في فصل اشار به خلق العانة او الاطيان مد شاة ولا ينبغي ان يحوط وان كان
في الاول خبرا محصلا في الثاني الا انه يمكن استفادته من نحو فينا لا يطيان كما في واحد ههنا فاما في خبر الحسن الصيقل اذا اضطر الى خلق القفا
بل فينا على خلقه وليس عليه شيء لكن قد تقدم في الزمك بعض الكلام في ذلك فلا حظ ما بل ثم اننا لظ كونه اذاد على صدق من خلق الراس
لم يكن جبعة كما اذا انفي في قننه شاة فم لخلق منه ما لا يستد معه من خلق الراس مكن القول بوجوب مد عليه ما كان مشيا بالسف لا بطا او اذ
وان كان لا في من نظره في ان كانا عندنا فجميع الراس وبعضه قليلا كان وكثير الكون في خلق الراس ووكذا في ما سمي خلق الراس في خلق
شعره صدقة بينهما كان ولعلنا التمسع في من محبة او راسه فوقع منها شيء وحجبه غنيا ما سمع الله العالم ولا فرق في ترتيب الهدية على الخلق في خلقه

حق السائلين
والمحتاجين
والغريبين

في حقه
الشيخ

بفضل غيره مع الاذن له سوا كانا لهما القولا او محرا اما اذا اذله فلو اسرعه على جعله لا يستند الفعل اليه لو بالرضا منه فاقطع ترتيب العلم
على احدهما للاصل السال عن المعارض لوقلتما بالاثم على التا في بعض الاحوال اذ هو اعم من ترتيب الكفائي كما انهما لا يترتب على المحرم لهما العلم
بل ولا اثم ايضا والتمسنا قوله تعالى ولا تتلفوا ما هو المتعارف من كون المحل بنفسه وبطلان غيره في ترتيبه عليه ولا المتعارف الذي قد
عرفت بوثوقنا في حقه حتى في صوت الاكراه والله العالم ولو من جهة او راسه فوقع منها شيء اطعم كفا من طعام كان في قعر وعده على القينة وتر
لم يترك نسبة الى قطع الاصح بل من تركه الاجماع عليه هو المحجوز بعد قول الصاق في صحيح هشام بن سالم اذا وضع لعد كربة على راسه ولحيته
هو من سقط شيء من الشعر فيسقط بكف من طعام او كف من سويق وفي صحيح اخر له بكف من كفك وسويقك الشعر الاكثر كخوضه في الماء
عن السيد سلا في سقوط شيء من شعره بفعله من غير تخصيص شعر الراس والحيته وعنه وط كفا وكفان ولعله لقول الصاق في صحيح منصور بن جهم
اذا من كفته فوقع منها شعرة قال يطعم كفا من طعام او كف من سويق ولكن لا يخفى عليك ان لحيته في شدة الحمل على لحيته كما في غيره من افراد التخيير بين الاذن والا
فان لم يملك من الكفين احتياط بالاختار الاكثر في غير محله الا ان يراد ما ذكرناه وعن المقنع اذا عاث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او ثنتان فعليه
ان يتصدق بكفا وكفين من طعام وهو كما ترى بمقتضى معنيين من التامع صدقة لقول الله في صحيح بخار يطعم شيئا من حسن الحيلة ان نصف المحرم من شعركه
غيرها شيئا فليعلم ان يطعم مسكنا يده ولكن يمكن تنقيدها بانها الكف وان كان الانصاف ان لا يكف جاع ظمؤ هذه الضورة في اذاعة التصدق خصوصا
بعد قول الصاق في خبر الحسن بن هرون وسئل عن امر مولى بلحيته وهو محرم فسقط الشعران قال اذا فرغت من احوالك فاشتر بدهم ثم وقص في ظن
ثمرة خير من شعرة بل سألته لث الرادى عن ينادي لحيته وهو محرم يعيث بها فينصفها الطافات بقين في يده خطأ او عدا فقال لا يضروا وصالح
ارادة عدم استحقاق تعاقب من هذا القول باعتبار الحد في الكف كما ترى عن جعفر بن بشر والمفضل عن النباي سئل عن محرم بلحيته فسقط منها شعر
فقال لو مستحق حتى يسقط منها عشر شعرات ما كان على شيء ودعوا ظمؤ في غير المقيد منها انموثل بضو الكف والكفين في كفك انما يكون
فصل في ذلك وضو الصلوة لم يدر شيء للاصل والجمع من انما في الكف في فرض الشئ وصحيح هشام بن عروة التيمم قال سئل رجل بالعباد لله على المحرم
يريد سباج الوضوء فيسقط من كفته الشعر والسعرة قال ليس بشئ اجعل عليك في الدين من حرج بل طاهره عدا خصوصا ذلك بالوضوء للصلاة
لذا كان الحكم من بين غيره وادري ان البرج الطهارة التي نعم الفصل المصريح به في محقق وطرس بل محرمها التصريح بالحاق التيمم والاذن بالخشعة والحك
الضرر ولكن في الضرر والسيد سلا في اطلاق التكفير من غير استئذان بل عز المفيد للتصريح بل عز من اسبغ الوضوء فيسقط شيء من شعره كفا من طعام وان كان
الناظر من شعره كثيرا فليعلم شاة وكذا في سلا في كونها المحل في الكف ولكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد الاطاحة بما ذكرناه سابقا والله العالم ولو
احدا بطيله طعم ثلثه ما يكن ولو تنفعا الزينة شاة بالاختلاف لحد في الثالث منها الصحيح من سبعة اجزاء من حلق راسه وتغلب عليه ناسيا او شيئا او حيا
فلا شيء عليه من فعله متعللا فليعلم بل والاول الا من بعض ما خرى المتأخر بلحيته عن عبد الله بن جبريل عن ابي عبد الله في محرم تنف ابطة قال يطعم ثلثه ما يكن
الناظر بضعف الاستدلال فيها الا انها بالعلم خصوصا من مثل من لا يعلم الا بالقطعة كما في خبره وادري على انه معضد بمقتضى الشرط في الصحيح الاول
المقتضى عدم الدم في تنف احد لا يطين بل من ذلك يعلم ان المراد بالابطية فيما من صحيح في ذات الذي وجب في يلزم الا يطين بل وكذا في صحيح حريز السبق على
ما رواه في الفقيه من انفراد بل قد يقال اننا لا نفتق الا يطين مقام فيسقط الا يطين بل من كان مقتضى ذلك هذا الوثوق بالمفهوم في خروج السبق
ح مخرج لنا يطين والاولا وجب بلحيته في الرياض لا يطين في ذلك بعد الاجماع على لزوم شيء في تنف الاط الواحد اما الاطعام او الشاة ولا دليل على
الثالث مع مخالفة الاصل البرائة فتعين الاول ويمكن جعل هذا الاجماع قرينة على رجوع الاطلاق في الرواية الى خصوصي القاصيصا او نحوها وانما
شائنا ولا بأس في المصير اليه بعد فقد الحقيقة وان كان فيه من المناقشة ما لا يخفى نعم قد يقال ان شاة الاصح ترجع على الغلبة الى مقتضى خبر الاط
في خبر جبريل في الاطيين خصوصا بعد هذا القول بل الاجماع على لزوم الشاة فيها والله العالم وهذا قد لا يخفى جازم حلق الا يطين في تنفها وكذا تنف الاط
الواحد ولا بأس في كل حال الحكم هنا مستثنى مما سميته سابقا من التخيير في القاصيصا والصلوة والنسك في ازالة الشعر ثم ان الظاهر عند كون
بعض الاط ككل للاصل والاصل والفرق بين الواحد والاثني في تنف فلو تنف من كل ابط شيئا لا يخفى بصدق اسم تنف الاط لم يترتب الكفاة وتكون مع
كله لا ينبغي ان لا يطينا في راسه في الظليل سائر الشاة كان في قعر وعده غيرها ومحقق في القينة والمهك والجامع بل في قعره هب الاصح احدا من
الحجة جبريل في تنف بالظليل وانما اختلفوا فيها فذهب الاكثر الى انها شاة وهو كما بل هو لث للعبارة المستفيضة لانه على ذلك بل في بعضها تفسير الفدية
بها قال البرهم بن جهم قلت لرضا الله في ظليل على محله ويكفي اذا كانت له من المرضة قال نعم فذلكم القذا قال شقا وقال ابن زييع سئل جعل على الظلال المحرم
مرادى مطرا وشمس انا اسمع فامر ان يفدى شاة يذبحها عن غير ذلك من الضو المجرى بضعف السند بعضها بالعلم فيصيح حل الاطلاق الفدية والذبح
غيرها حل الشاة لقاعدة الاطلاق والتقييد في صحيح على جمع جزا الشاة في وثني اطلاق انا محرم فقال نعم وعليك الكفائي قال اي الروى عن علي بن جعفر
فرايت عليا بن جعفر كما فعله الاكثر على ما قيل اذا قدم مكة فخرج من مكة فله الكفارة الظل وبنا كشدك عن فم على بن جعفر كونه الكفائي او ما يجرها ولكن فيه
مفعله ليس في تصحح مكانة النصو الترتيبا خصوصا بعد هذا القول بل وان حكى عن المقنع وجعل العلم والعلم سمويه وطرس في تفسيره كبعث النصو الى الشاة
منها الشاة خصوصا بعد التصريح بذلك في جملة من النصو ولعله لانه لم يصرح على الذبح في لحن من اشكال في العمل على النصو الا لئلا يمنع ان لا يطعم
وعلى كل حال فاعلم ان المقنع من الصدقة كل يوم من جبريل بصير سئل عن امره عليها الظلال هو عتق ظلم قال لا يحل فيه ظليل الظلال وهو محرم قال نعم اذا
كانت به شقيقة ويصدق به كل يوم الذي لا جابر له في صحيح مخلصا للنصو المربوة وكذا ما عن الحسن بن ابي عقيل فان حلق راسه لا يذبح ومخرا ظلال

في حقه
الشيخ

فصل فی

تاریخ

والغیر

الذي قد عرفت استثناءه سابقا على مقتضى ما عيّن من وجوبه من شرائط لا يكون في الحرة قطرة بل عليه خلافه بما عيّن في
البقرة والشاة والغنم والابل كان دليل الحكم لا ينافي كما لو تعلق بالصبي عنه نص من لاجل يقطع من لاجل الذي يملكه قال عليه السلام في
لعن الظاهر في إرادة قطع الإباحة منه على الجملة إذا كانت مضمونة بالإباحة من كل وجه من جهة الأرض يمكن اتحاد المراد وبذلك كله يتضح
العمل على الأحكام الثلاثة لا محالة كقائه مع ما سمعته من برادر بن لا البقرة مع ما عيّن القاضي علا بالمرسل من وجوب القيمة مع ما عيّن الاستدلال
للتعويض في الوقت الزم وبذلك فاضل في الخ اختيار مع مطلقه من جهة ضرورة ظهورها ووجه الاحتياط في القطع لا القطع ولا ما يفسد من الصدقة في قطع الإباحة
كان لا يكتفى على ما حكى عنها والله تعالى ولو قطع شجرة من وجهها في غيره أو لم يفرسها فأعادها كان في عدم ظاهرها إرادة إلى مكانها كما عرفت في وجه
وكرة وهو سأل في الحرم واستجوز في ذلك لأن يكون عليها الأول الجود في عينه ومساوئها والأقارب الحرم متساوية وبما احتمل إرادة ذلك من مكانها
وان بعد على كل حال لم يغير دليله معتد به على أصله وجوب الإعادة الثانية للأصل لا دعوى ما عيّن الضمان الذي يرتفع الإباحة الثانية التي مصدرها
من عودها إلى مكانها والحرم الذي به تثبت حرمتها ولعله في ذلك إشارة على كونه وحده بالاستدلال عليها بانها إذا زال حرمتها فكان دليل عودها إليها
بل بما يؤيد في الجملة مضافا إلى الاحتياط بوضوح من برزخه عن الصافي أن على من أحسن عليه السلام كان يتلقى الطاعة من الشعب بغيرها من الحرم
قال وراية قد نتجت طاعة وهو يطلب من بعيد ما كانها وأن ضعف سنده بل ودلالة ذلك ما كان منافات بين العامة وتغلب لا يتصور عود المشرك
والله تعالى وكيف كان فلو جفت على وجهه لم يقدرها الإعادة العودية ما كانت عليه قبل كاعتز ويزود في كونه بغير ضمانها معللين له بالانلاف في عدم
قبل بغير ضمانها ولا كفارة ومقتضاه كون الصافي بالقيمة لا البقرة والشاة لكن فيه ان مقتضى ما سمعته سابقا في قطع الكبيرة منها بقره والصغير شاة
إرادة ضمان الكفارة التي وجبت بالقطع ولم يفرس سقطها فانها انما تسقط اذا أعادها فقلت إلى ما كانت عليه وبما كان ذلك من التعليل
بالانلاف لا ضمان القيمة بل بما احتمل في عبادة عدان يكون محرور ضمانها ولا كفارة قول البعض لأصحها وانما نسب إلى القيل الجمع بينهما ويكون
المختار لزوم الكفارة وان كان هو كما ترى بل بما احتمل قويا لرواها على التقديرين لا إطلاقا في النصوبها اذا قطع ولا دليل على السقوط بالإعادة
مع العودية ولكن ينال المساق من النصوب لم يوجب القطع المؤدى إلى تلفها لا القطع المفروض عدم ترتب ضرر عليه بل بما كان فيه رفع كيف
كان فلا كفارة في قطع الكباش وان كان فاعلم ما ثوما إلا ما استثنى كما مر في التروك للأصل لسائر من المفارضة فان مضمون الموضع في ذلك يقتضيه
تثبت الكفارة حتى ضمان القيمة خلاف الفاضل في عدم حكمه بغيره لقيمة. لو قطع كل حي من عظمه وقال الحلي في ما حكى عنها عليه ما ليس من الصدقة
ولكن لا عرفت في منها ما دليله في الجملة على إباحة الشجر على سائر المحرمات من الصيد نحو وغير ذلك من الاعتبارات التي لا تصلح لدليل لا يثبت
حكم شرعي لدا جزم المصنفين بها وتحققوا في ذلك الذي خلافه وان قيل ظاهره من يعطى احتمال العدالة لا انه في غير محله ما عرفت ومقتضاه في
التروك فلا حظ في ذلك لا فرق في ذلك بين الأخصر واليا ليس نعم يحق قطع اليا ليس مع بقا أصله في الأرض ليدبت ثانيا وقد تقدم أيضا الكلام
فيه والله تعالى عز من استعمل هذا الجاهل في آخره ولو في حال الضرر ظاهر أبا طنا كالحقنة والسعوط به كان عليه شاة على قول حكى عن غيره
وترفوعينها بل في الأخير في خلافه بل عن هو الإجماع على لزوم الغد يربعضا إلى ما سمعته سابقا من ضمها في غير من غنم بقره والشاة
على من النقص إذا دوى به فوجه الاستثناء بكونه مقطوعا يدفعها إلى الجاهل بالعدالة كاندفاع الإضمار بغير إرادة الإمام ثم من ذلك لا يكره القطع
دعوى خصيته من المدعى شاة على لا يقول به الأصحاب من الكفارة على الجاهل يدفعها عند القول بالفضل عند خروج ثبات في غير وجهه من الكفارة
من القول بوجوبها فيه بل هو من أفراد مسألة استعمل الطبيب السابق في جزمها المصنف هناك من تردد في خصوص المقام نعم عن الشيخ في الجملة كراهة
استعمال الأدهان الطبية قبل الأحكام بحيث تبقى الرابحة بعده وعن من يسمي تخصيص جوبها لدم باستعماله عند الحاجة وقد سمعت في محال في الأدهان
الأن يدعى الفرق بين استعمال الطبيب كونه كما ترى ضرورة بناء المسئلة على من قد استعملها كالتحريم الكلام في الكفارة والنجس ونحوها
عنه في كذا قيل بضمن شاة فيمن قطع ضرره كاعتز والمهذب عن بوط دم وعن الجاهل مع الاحتياط وعليه إطلاق الشيخ في محكي في الأصل ذلك
خرج من عليه عن عدة من أصحابنا عن رجل من أهل خراسان مسألة وقعت في الموسم لم يكن عند من اليد فيها شيء من قطع ضرره فكتب يهرق دما ولكن
قال المصنف في الجمع مشير بذلك لما هنا والمسئلة السابقة تردد ما عرفت ومن أضمار الخبر بل على الخ هنا الاستناد إلى البرائة الأصلية وفيها
إرادة غير مسندة إلى ما عيّن بل احتمل فيها ان يكون دمي بالقطع ويكون لدم لا جله وقد ثبت في الإضافة شاة وعن من فيه طحا مسكين في الغنم
من ليطع والمعنى أحد مع ان الحسن الصيقل سأل الصافي عن الحرم يؤذ به ضرره بقاء قال نعم لا بأس به عن أبي بصير الجند في الباقين
من الضرر لم يوجب شيئا ولكن عرفت سابقا ان لا قوى جوبها بل وكذا هنا عدا بالمصنف الذي شهد له ابن ابي عمير لا بأس به عن لا ما عيّن خصوصاً على
من عرفت به بل قيل انه المسمى ثم في ذلك هذا كله مع عدم الحاجة فاما معنا فلا كفارة في الحاق السن بالضرر على قول الوجوه بعد فيه ولا ان
النص في الفتوى مطلقان وثانيا لا يفتى لا الحاق بل يمكن إرادة ما عيّن السن من الضرر والله تعالى لا خلاف في انه يجوز للمسلم أكل ما ليس بطيب
الأدهان كالصبر والشيح بل الإجماع بغيره عليه مضافا إلى السيرة والأصل بغيره لما لم لا يجوز له ان يجرى له من الكلام فيه وعليه
فهو فيه كفارة مقتضى الأصل لعلنا عن الشيخ وازداد ريسها الفاضل التصريح به لكن قد سمعت قول الكاظم عليه السلام في خبره في الاستدلال
شئ خرجت من محكم فليعلم به مرقب حيث شئت وقول الصافي في خبره ان بن يزيد الساقى التمسك على التحريم في الصدقة والصيا والسنن لكل
من عرفت في أي اندج فمطابق لا ينبغي للمسلم ان كان حجة ولا ينبغي له الا حوط النكبة بل كما ان كل الذي يفرق في عدم والله تعالى عاظمها

في الخبرين

تتم على مسائل الألف في الجملتين الأولى والثانية من كلامه في الطب والصيداء من كل واحد كفاية به بالاختلاف لا اشتراك بل لا يحتاج
بشيء عليه لقاعدة تعدد السبب في السبب الواحد وقت واحد ووقت آخر عن الأول ولم يكفر لوجوه مقتضى انتفاء المسقط للسبب الواحد
أما السبب الواحد كان كالصيداء الوطى ونحوها فالفرق في الشرع ولا العرف في صدق السبب من شأن اتحاد المجلس الوقت وقد هنا وتلك المنكفئة ومثلها
أيضا بكل مرة كفاية على الاستدلال بالثبوت لا سيما في حديثنا بل من المرفوضين وهو الإجماع عليه نعم ووجد بعد عوى الإجماع على ذلك الوطى بأن
جامع الأول قد فسد الحج فترتب عليه لكفاية بخلاف الثاني الذي تعقب الفساد واجابا بأن الحج وإن كان قد فسد لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز
أن يتعلق به الكفاية ونحوه من الجواهر ولكن ليس في الإجماع مناقشة في منع دليل على تعلق الكفاية لمنع الإجماع ومنع دلالة النص الذي اقتضاه الدلالة على أن
من جامع قبل الوقوف بالشعرين مرتين تمام الحج والحج من قبل ومن المعلوم أن مجموع هذه الأحكام الثلاثة إنما ترتب على جامع الأول خاصة فاشتبك بعضها في غير
الحج إلى دليل غير أن تمام الحج والحج من قبل لا يتصور تكررهما بخلاف البنية ولذا تكرر في مقامها إلى ما سمعته من الإجماع المحكي المؤيد بظاهره ودار على
أن ماهية الإجماع توجب لكفاية لا يوجب تكررهما بتكرار الإجماع من غير فرق بين اتحاد المجلس بعده وسبق المنكفئة على دعوى أن مقتضى الجملة البراءة
الإجماع مرة أو مرتين وأزيد سبب تكرر الكفاية يد فيها ظهور النص بالإجماع المحكي في خلافها وبذلك يظهر لك النظر فيما عجزت من التفصيل لا سيما
ضربان بالإجماع وغيره والجامع ضربان أما أن يفسد الحج ولا يفسد فإن ضد الحج تكرر فيه كفاية وإن لم يفسد الحج ما ذكر منه بخلافه واحدة أو في وقت
فالأول لا تكرر فيه الكفاية بتكرار الفعل الثاني تكرر فيه الكفاية وإن مال إليه في الاستحسان في محكي الحج لأصل البراءة المقطوع بما عرفت ونحوه من قبل
في المذللان في الشئ في وقت التكرار مظهر ولم يستبعد وإن كان المحقق شيئا من ذلك بل المحكي عنه أنه ذكر تكررهما بتكرار الوطى كغيره من الأول ولم يذكر
النص ولكن قال إنما قلنا بما قال الشافعي فإن كان كغيره من الأول فهو كفاية الكفاية واحدة كان قويا لأن الأصل براءة الذمة في
أن النص إنما افتتان على الجامع بنية وهو عام من الإجماع مرة ومرتين وأزيد بما سمعته سابقا وعرفت ما فسر على كل حال فلا يرتب ضيقه لا تقدم فضلك في
سابقا من عدم فسألت الحج بالجامع وإن وجبت لأما عطفية كما هو أحد القولين في المسئلة نعم بما مال بعض الأفاضل إلى تعدد تكرر السبب في الإجماع والأخراج
الموطوءة الواحدة في مجلس واحد فقد عطف عطفه بل الإطلاقات الموجبة للبدن وما بعد فاسم القالب فيها الذي ينصرف اليه بمحكم العادة والغلبة
تكرر الأثرين فيه مرارا على يد وان تكرر في قوتها مرة ومع ذلك حكم فيها بوجوب البنية فلا تكرر فالوجه في تكرر الكفاية في هذه الصورة لا يمنع حكم
بل يمنع تكرر الموضوع والسبب فالسبب في غير الفقه للإجماعات لم يمتوى بوجود ما عرفت تكررهما في المعنى فظهر النص المثبت لها فيه بما يترتب عليه
الثالث حقيقة وليس هو إلا الأول ولا يدخل فيه الثالث مثلا لعدم تصور ترتب ثلثة عليه بذلك يظهر لك قوة ما سمعته من ابن حزم ولكن لا يخفى
عليك نافذ المنكفئة من صدق التعبد لك خصوصاً مع الانزال الفصل في الجملة في جامعها مرة ومرتين وأزيد بترتيبها سائر الأحكام نعم
لوقوع الإيداع من دون نزع عن الفسخ بل لا يزال في الإيداع واحد كان جماعاً واحداً ودعوى غلبته لا يلاج والزوج في الإطلاق المرتب وادعية المنع في الإيداع
بالعكس كدعوى نفيها لتبنيها عليه لثبوت كونه السبب في الإجماع والترتيب كما شرع في وصف للسبب كما هو واضح والتسامع الفسخ في صدق أحد
الجامع مع تعدد الإيداع والزوج في المجلس الواحد عنهما في نظائره ما هو كل في بادي النظر لا في ثابته ثابته من ماصح غير واحد صدق النسخ بما ذكر
في المقام في كتاب الصور وإن كان سبق لنا بعض الكلام في ذلك فلا حظ وما ملأ الله العالم من ذلك في الوطى وأما لو كرر المحكي فإن كان في وقت واحد
تكرر الكفاية بعد في العرف حلقا واحداً بل المناسق ما ورد فيه كتاباً واستند اتحادها بحلقى الراس جمع على ما هو المتعارف في غير ولا يرتب تعدد مصداق
الحلقى لكل جزء منه نعم إن كان الحلقى في وقتين أو حلقين بعض أسد فذلك والآخر عشيته تكرر الكفاية لصدق تعدد الحلقى الذي هو السبب في السبب
بعده بل لا خلاف في أنه لا من بعض من آخر المناظر في شكله بان ما ذكر في الأول باليه هنا وبان أضيق ما يستفاد من الأدلة ترتب الكفاية على حلقى الراس كذا في
وما عدا ذلك يستفاد حكمه من باب العوى ومن انتفاء الإجماع على تعلق الكفاية به في بعض الموارد فلو قيل بالكفاية بالكفاية الواحدة في حلقى الراس كلام
سواء وقع في وقت واحد أو في وقتين كان حسناً في العمل الجيد أنكر سبب حلول الموجب للكفاية في وقتين كما إذا حلح بعض أسد على وجه وجوب الكفاية
في وقتين حلول البعض الآخر الذي هو انفراد سبباً أيضاً للكفاية فإنه لا اشكال في تعدد ما خصوصاً إذا كثر عن الأول وحصل للثالث سبب غير
السبب الأول لأن المفروض كون السبب على الراس جميعاً بحيث لو حصل البعض لم ترتب الكفاية لعدم خصوصيتها فان ذلك ليس بمرتبة السبب بل مرتبة ما صر
ودعوى أن السبب في المقام ذلك يد فيها ما عرفت بما قام من الإجماع على عدا عينا حلح جميع الراس ترتب الكفاية نعم لو فرض خصوصية في وقت واحد في
العرف حلقا واحداً بل المناسق من دليل ترتب الكفاية به الإجماع بكفاية واحدة لنقص جيد على أنك قد عرفت سابقاً الكلام في أن السبب في حلقى الراس
حلقى الراس على كل حال فالنقد عرفاً ولا اتحاد فيه يتبع اتحاد الوقت وتعدد ومع الشك في بعض الأفراد في الرجوع إلى أصل البراءة في جيل وأما
فلم لا يفار صدق كفاية الشرع فيه على حلقه العرف لما سمعته من النص المرفوضين الإجماع والافتراق والله العالم ولو تكرر منه اللبس في الطب والصيداء
المجلس لا تكرر وإن اختلف تكرر كما من له ولغيره وبذلك لك هكذا الإطلاق لا سيما في ما عرفت في قوله الأول والثالث
الاستماع بالطبيب والطبيب قبله فان فعل ذلك في وقت واحد بان ليس كل اجتماع الأطباء في الطب قبل ما كثره لزمه كفاية لبيان أن فعل
في أوقات متفرقة لزمه كذا في وقت كفاية سواء كثر الأول أم لم يكفر قيل ونحوه من دعوى كونه ذلك في محكي تكرر الكفاية بتكرار اللبس في الطب في كل
ساعة ثم فذلك تكرر هكذا كثر في الأول ولا استدلال بأنه لا خلاف أنه يكرر بكل بنية كفاية من ادعى تعلقها فليس له الدلالة ولا سيما على أن الماد
من مجلس الوقت والاكافا قولين كما فهمت في محكي بعض التكرار مع اختلاف منصف المهور كالقبض على الراس في وقت واحد والوقت في جرم وفي

في حلقى الراس

كتاب الحج

فقال ومن ليس قتيلاً وعائنه وخفيه وسراويله عليه لكان الأصل عدم الدخول خلافاً لأحد وبما ظهر من كل هذه في موضع خرمه ذكر
الكفائي بنكر اللبس طفاً قال لو لبس ثياباً كثيرة بقية طعة وجعل عليه ثياباً لو كان في خاتمة معناه وجعل عليه لكل ثوب لأن للبس كل ثوب في ثياب
ثوباً في قتيلى كل واحد منها مقنناً فالت قد سمعت في صحيح مسلم سال باجتماع عن المحرم إذا احتاج إلى ضرب من الثياب فقال عليه لكل صنف
منها فله ولا يحصى على العمل به بعد أن كان جامعاً لثياب الحج وهو لم يلبسها دفعة واحدة بل قد يمنع كون لبسها دفعة واحدة لئلا واحد ولو لم يلبسها
يمنع أن سبب الكفائي اللبس في اعتبار حادته وتعدده لما سمعته في صحيحه زيادة عن أبي جعفر من لبس ثوباً لا ينبغي له لبس ثوباً في صدق صل المتعد ولو كان
من ضرب واحد لبس دفعة واحدة ومن ذلك تجزؤاً وجوب الكفائي لكل ثوب مع أنه لا يحوط من غير فرق بين اتحاد المجلس وعدمه الذي لم يجهله في النصوص لثواب
يمكن القطع بعد اعتباره مع ومن سبب التكثير كما أنه لا يفرق بين التغير وبينه والتغير بالوقت في الحلق اللهم إلا أن يرد باتحاد المجلس الكناية عن خصوص
اللبس وتعدده ولكن كل حال لم يجهله لثوابه وصل إليها من النصوص بل ظاهرها خلافه كما عرفت في ذلك فالمع اعتبر المجلس أكثر اعتباراً والوقت وهو
يبدو في هذا لوطاً لزمان المجلس بحيث يحصل منه تعدد الوقت عادة تكررت وفيه ما عرفت مما بقا من جملة اتحاد المراد منها كما أن الظاهر زيادة عدد الأجزاء
فيها وعدمه وإن قصر التفسير ثم قال فيها أيضاً الذي يقتضيه دليله أنه لو لبس المتعد أو تطلب دفعة واحدة بان جمع من الثياب جملة ووضعها بغيره
لزم تعدد الكفائي وإن اختلفت أصنافها وإن لبسها مترتبة تعددت وإن اتحاد المجلس والوقت لهما في كل واحد منها سبب في الكفائي بانفراد فلا
يزيل الاجتماع في الوقت ما ثبت لها من السببية فإن الأصل عدم الدخول إلا لفرض وهو غرضه في كونه ولعله أقوى مثله بل ينبغي القول في سطره
القدم ولو يفرقوا هنا بين المضطر وغيره كما في تغطية الرأس يمكن الفرق بينهما كما هناك ولا ينبغي عليك ما فيه من مجال النظر ولا واخترنا ما حكاه
عن الفاضل إخوان هو جسد لما عرفت بل لا قوي كون الحكم كل حتى لبس المتعد دفعة واحدة سمعته في صحيحه في رأي الذي منه يعرف الحكم في المضطر وغيره
بالأولوية وغيره كما سمعت لكلام فيه سابقاً وعلى كل حال فمن ذلك كله ظهر لك الحال فيما ذكره المع من التكرار خصوصاً من بعض الأجزاء غيره ما لم يكن
ضرورياً كون الصنابط فيها ولو تكررت سبباً جديداً كان اتلافاً مضمناً للثمن أو لقيمة تعددت بحسب اتفاقنا لأن المثل إنما يتحقق بذلك إلا أن لا يربط بالثمن
أو الترخ فيه بين مجلس واحد ومجلسين ووقت ووقت وكان السبب كما لو لم يكن الذي قد عرفت تعدد سبباً جديداً لا يلزم حقيقة وعرفنا وشعنا تعدد الكفائي
أيضا بتعدده ولو لم يكن مجلس واحد كذا اللبس لثياباً با واحد لبس بعد نزول الثياب المتعددة ولو قد بني على المختار وكذا التغطية إذا فصلت
بعد أخرى التغطية لثيابها ثم أعاد فقبلها إذا أكثر منه لم يفرغ فاه أمكن أن يكون واحد وكان زيارته في محكي كره وفي حيث حكم وفقاً لما سمعته في
بأشياء الكفائي إذا أكثر منه في وقت واحد بل قيل كذا ستر الراس والتظليل وإن كان لا يخرج من نظر لصحة تعدد القبلة عرفاً في مثله فمع فرض كون مصلاتها التمسك
الكفائي اتجه تعدد هاتبعها وقد سمعت لكلام في التظليل فلا حظ قاطع ولو تكررت فصلت عرفاً والشرع فيه بين مجلسين ومجلسين أو وقتين
مثل المحلوق العلم تعدد الكفائي إن تغير الوقت والمجلس لا فلا إذا كان المدا على وحدة شخصية ولو عرفنا والله العالم المستنداً لتسا التكرار محرم
لبس واكمل ما عايناه لا يحل له أكله أو لبسه لم يكن له مقدار شرعي بخصوصه كأكال النعامة كان عليه مشاة كما صرح به غيره واحد بل لا يجد فيه خلافاً لا يصح
زاد عن أبي جعفر من تنفق بطول وقلم طرفة واطل راسه ولبس ثوباً لا ينبغي له لبسه واكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً
فليس عليه شيء من فعله متعمداً ضليماً مشاة نعم قد سمعت سابقاً على كذا له لللبس الخبز والشمسك نحوهما ما لا يعيد ثوباً فكان ينبغي التمسك بذلك
لكن اطلق المع وغيره ولا ينبغي أن يحوط بل لعله ذكر التوبة قال الكلام يحرم عليه لبسه الله العالم المشاة التي لبعض تسقط الكفائي عن الناس
الجاهل والمجنون إلا في الصيد فإن الكفائي نلزم فيه ولو كان سهواً وجهلاً على المشاة بين الامتناع في المستثنى منه بل لا خلاف فيه كما عرفت في بعض
الجاهل والناسي الأصل ربح القلم ونحو قول الصادق في خبر عبد الصمد كثر أذى جمل كبر ما يجرها فلا تثنى عليه في حسن عمار وليس عليك قدماً
أن يذهب بها إلا الصيد فإن عليك فيه القدر الجمل كان وبعده في حسن خله وجعل علم أنه ليس عليك فلا تثنى عليه وانت محرم جاهلاً به إذا كنت
محرم في جمل وعلمك لا الصيدان عليك لقد يجهل أنه كان وعرف قول أبي جعفر الجواد في ما أسئل عنه على بن جعفر المحكي تحف العقول ما أتى به الجرح
بجهالة أو خطأ فلا تثنى عليه لا الصيدان عليه لقد يجهل أنه كان لم يعلم بخطأه كان لم يعلم كل ما أتى به الصغير الذي ليس يبالغ فلا تثنى عليه مضافاً
إلى ما سمعته سابقاً من خصوص ما وقع في الأهل وصح في ذات المقدم أنما في صحيحه الآخر أيضاً من أكل نعرفنا متعمداً وطعاماً في طيب فليدعم فإن كان
ناسياً فلا تثنى عليه يستغفر الله ويتوب إليه نعم قد سمعت خبراً معوية بن عاز في الفرية التي داها بدهن فيمنع أن عليه مع الجهالة الطعام مسكين وخبر الحسن
فيما قال للصادق وصان الطعام ولم أعلمه شياً في طيب فضلت يكره وأنا عمر فقال تصدق بشيء لذلك وصحح من في الحرم ليس في قلم ظفر من ظاير
قال تصدق بكفن من الطعام وسمعت أيضاً أخباراً سقوط الشعر ونها ظاهراً في غير المتعد قول الصادق في الحسن فربن وذكر أنه أكل خبيثاً فيه زعفران إذا
فخت من مناسكته أو من كثر من كثره فاشرب به ثم تصدق به يكون كفائي لما أكلت لما دخل عليه في أخرا ما لا تقام الذي ذكرنا أنه عليه على
الشد بل غيره من النصوص قد استثنى بعض الناس من ذلك سقوط الشعر فأكفى في وجوب الكفائي فيه بعد المسقط مع تذكر الأحرار والعالم بالجرمة
والأحرار لا تثنى في لاه ظاهراً في خلافه ولكن لا ينبغي عليك ما في قوله تعدد المسقط ضرورياً كون ذلك من تعدد لا سقوطاً وإن كان قبل المسقط الذي قد عجب
السقوط فهو ليس من العمل لكن الظاهر قد ترتب الكفائي عليه لما ذكره هنا على وجهه يعرف فيه خلافه على النصوص المزبورة على ما هنا أو على ضرب من
التدوا ما المستثنى في خلاف معناه بل عرف والغيرة وكذا في الاجتماع على ثوب الكفائي في قول الناس في جاهل ضالاً إلى النصوص التي قد عجبها
فاعزنا في عقيل من هذا الكفائي في الصيد على الناس وأضغ الفساو ما المجنونة صرح به الشيخ في محكي فتد الصنابط فاصل وغيره لأن عمداً كان كاللهو

باب في الكفائي

فيما عرفت من الكفائي

كتاب العزف

275

[illegible]

میں نے اپنے دل سے کہا کہ میں نے
اپنے دل سے کہا کہ میں نے

وكان استجاب لاهل مكة
التشبه بالفجر من

۱۰۰

انبيو القنع

بغيره

بغيره

ولا على المملوك بلا خلاف جده في بل في الحرية شرط فلا يجب على العبد انما لان النية كان يبيع الحر على الاسلام والجهاد والعبد على الاسلام دون الجهاد
 لا نهية يتعلق بها قطع فلا تجب على العبد زاد في حكي لقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج الا على
 لا يملك ان نوقر بان عدا المملوك لا يستلزم عدم الوضوء فقد يجب على العبد ان لا يركن ما لا يملكه الا يتبعه على عموما لانه ولذا جعل الاحكام
 الحرية شرط غير اشتراط السان من الفقر ولو وقع ما ذكره من اللازم لا يفتقر اشتراط الفقر عن اشتراط الحرية مع انه يفتقر على ملكية العبد اما على القول
 بها كما هو رأي جماعة في الجملة او مطلقا فلا يلزم مع انهم شرطوا الحرية بانهم ان كان قد نجح بان اتفاقا لم يفتقر البذل لا ينافي اشتراط الوضوء المطلقا بل
 كما لا ينافي بالنسبة الى اشتراط السان من الفقر مع ان كان اتفاقا البذل والقول بالملكيت مع الاتفاق على عجز التصرف عليه غير محال لاحتمال الاذن من المولى
 كاحتمال البذل لا يفتقر الوضوء المطلق ومن ذلك ينفتح امكان الاستدلال بالاية بوجوبه عليه على نحو من فاقدي الشرايط الصنف ولو سبب
 القدي على شي وان كان حصول الاذن من المولى وبذلك ما سمعته من الاجماع يخص الحق المقتضى لانداج العبد فيه وان حكي غلا سكا في حكا اشتراط الحرية
 مشعر بوجوبه على العبد للقول الذي قد عرفت خال مع انه مخاض لحل على عدم قدرته وجوب لظاهرة وعكس ما كان لفتور منه بنسبة للرسل ان جعلها الى
 المؤمنين لينايعه فقال يا ايها المؤمنين اطيعوا الله واطيعوا رسوله واطيعوا ائمتنا وانصتوا لقوله واطيعوا رسوله واطيعوا ائمتنا احكاما عبد الله بنصفه
 يد فبايعه لذي هو غير جنة نفسه تحمل الجهاد مع على تقدير الحرية واذا لم يوافق او هو الحاحه وغير ذلك فالنحوح حكا وجوبه على العبد كجميع قسا الا البعض
 اذا كان قد هيا مع مولا فان العتق طاح شاطنة في نوبته والاجماع المحكي انما هو على عدم وجوبه على العبد لا على الحرية شرطون توهم غلطتهم
 في الذكوى وقرى واضح بينهما في انقضا اشتراطها على وجوبه على فادها ولو جزا ليراد ان لا يقع عنه سائر الموانع من حيث لرقية بان كان
 ما دونها من المولى في الجهاد في ذلك لانه لا يفسد الرقية ما نفع الوضوء في جبهه الوجوب مع ارتفاعه بل لا الحرية من حيث هي كك شرط والقرى
 عدمها الا انك قد عرفت عدم دليل عليها الا من لا يرد ولا من الاجماع ولا غير ذلك فيبقى القول بما لا امكن ان يمنع من حيث لا يفسد الرقية وبذلك
 اشتراط الاحكام الحرية وان خروعا عليه عدا الوضوء على العبد ان ذلك لا يقتضي اذلة خصص المملوك بتمامه منها فتم جيل ولا على المرأة بلا خلاف ايضا بل
 الاجماع بقصية عليه مضافا الى ضعفه عن ذلك قول امير المؤمنين في خبر اصبح كتب الله الجهاد على الرجال والنساء فجاهد الرجال الذين يبذل مالهم ونفوسهم حتى
 يقتل في سبيل الله وجهاد المرأة ان تصبر على ما ترى من اذى زوجها ولو اجابته ان التفصيل في معنى الجهاد بينه ما طاع للشركة بل في هي الخشية المشكلا
 يجب عليها الجهاد وهو كذا ان تم الاجماع على اشتراط الذكوى او غيره من الادلة ولو الخبر المزبور في انقضا الشك في اشتراط الشك في المشروط لا
 كان محلا للنظر لان الاجماع على عدم وجوبه على المرأة لا يقتضي بغيره عما بعد فرض عدم العلم بكونها امرأة مع قوله تعالى كتب عليكم القتال اللهم
 الا ان يقال بعد ان ذلك جاز في غير خطاب المذكورين فيبقى حكا على ان لا عدم الوجوب كما هو الظاهر عدم عموما لها ولعل ذلك هو العدة والافلاجم
 صريح في هي على اعتبار الذكوى وان حكي قال الذكوى شرط في وجوب الجهاد فلا يجب على المرأة اجابته ومن المحتمل بل الطرادا دته على عدم وجوبه على المرأة
 ثم قال الخشي المشكلا لا يجب عليه الجهاد لان الذكوى شرط الوجوب مع الشك في الشرط يحصل الشك في المشروط مع ان الاصل العدم من الغنية فيقول
 فيه في غيره من الشرايط مؤيدا بظاهر الاشتراط في عبادات لا صحا على وجه لا يقدح فيه تقرير الخاص الذي هو غير مقتضى اذلة خصص الخاص منه ولا
 على الشيخ لهم العاجز عنه للاصل فظا لا يرا المعتد بعدا لاختلاف حكي والحاصل فظا لا يرا المعتد بعدا لاختلاف حكي والحاصل فظا لا يرا المعتد بعدا لاختلاف حكي
 غير واحد به الا ان يكون مضافا لا يمنع منه كما صرح به غير واحد من لو فرض قوة لم عليه جبهه ان كبر سنه كما وقع عن عمار بن ياسر في صفين وبسمل عوجة
 كرهلا وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين في وجوبه الجملة بل هو كالفرض في خصص بعد الامر في الكتاب العزيز في ايات كثيرة كقوله تعالى يا ايها النبي جاهد
 الكفار والمنافقين وقوله تعالى قالوا الذين لا يؤمنون بالله وقوله تعالى فاذا القيم الذين كفروا فاضربوا رقابهم فاقولوا يا ايها الذين امنوا اخذوا
 فانهم باياتنا وقوله تعالى فليقاتل في سبيل الله وقوله تعالى فاذا النسخ الا شهر الحرم فاقولوا وقوله تعالى حرص المؤمنين على القتال في غير ذلك نعم فوضه على
 الكفاية بلا خلاف جده فيه بيننا ولا بين غيرنا بل كاد يكون من الضروي فضلا عن كونه محتملا عليه مضافا الى المعلوم من سيرة النبي واصحابه وقوله تعالى
 يستو القاصدون من المؤمنين فيزاولوا الكفار والجهاد في سبيل الله فضل الله الجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدتين وجهد كلا وهذا الله المحي
 وقاعدة الحجج الانا يحكي عن سيدنا المسيح جبهه على الاعيان لظ قوله تعالى انفر اخفان وثقا لا وجاهدوا في سبيل الله باموالكم وانفسكم ثم قال لا تنفر فليقاتل
 عذا بالامان النبوي من مات ولم يغز ولم يعمل نفسه بالنزوات على شعب من لفاق وفيه فاقيل من ان لا يه ينسوخه بظ قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا
 كافة ولو لا نفر من كل فرقة لكانوا وانما في خصوصية بتولا لستفرهم النبي فيها تخلف فيها ككتاب مالك واجهتهم النبي حتى باب الله عليهم
 ان المراد من لا يفر من كل فرقة لكانوا وانما في خصوصية بتولا لستفرهم النبي فيها تخلف فيها ككتاب مالك واجهتهم النبي حتى باب الله عليهم
 في المروعة في دفاعهم الاسلام والجهاد فرض على جميع المسلمين لقول الله عز وجل كتب عليكم القتال فاذا خاضت بالجهاد طائفة من المسلمين مع ستم
 التخلف عنه ما لم يجمع الدين باليون الجهاد الى الله فان اختلفوا في الجهاد في حق بكتفوا قال الله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة وان دهم
 يحتاج فيه الى جباعتهم فزاولوا كلهم قال الله عز وجل انفر اخفان وثقا لا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله واما النبوة فمع ان داوود
 صريح العلوم كذب بمحتل منها من لندة او وجوا الفهم لندة هو من احكام الايمان وغير ذلك ما يحكي عن بعض القاصدين ان كان واجبا على الصلوة
 ثم نسخ ما هو معلوم البطلان بل يمكن دعوى الضرر على خلافه ثم ان الكفاية بحسب الجاهل كثره المشركون فلهم وضعفهم وقوتهم وعن الشيخ و
 القاض والشهيد كذا ان كان القاض ما يفعل الجهاد فاستدركه بل من لا خير فيكون الاجماع عليه هو الجهاد ان لم لا ما قيل من قوله تعالى فاذا النسخ الا شهر

بغيره

فيها من كذا لصيرتها بما بالفتح بلاد اسلام وهل اذادة نفى الكمال على نحو قوله تعالى لا يستوي منكم من افق من قبل الفتح وقالوا غير ذلك هذا كله مما لا
الشك وعنه الشبهة لتمام الخلاف الذي لا يمكن فيها المؤمن من اقامة شكا الايمان فبطلت لهجرة مع الامكان في بلد يمكن فيها من اقامة ذلك استتمت الكثرة
لكن قال لظن ان هذا انما يكون حال وجوا الامام وارتفاع النفية ما مع غيبته وبقاء النفية وهذا الحكم غير ظ لان جميع البلاد لا يظهر فيها شكا الايمان ولا يمكن
انفاؤها الا بالامانة وان تفاوتت ذلك قلت قد يظهر من النصوص الواردة في النفية والترغيب فيها حق وبيان المصلحة معهم كمن يطلع في الجوارح
الصف الاول فانها دينهم والنصوص الواردة في الامر بحسن العاشرة والصاحبة معهم واستعمال عينا من مضافهم وتشييع جوارهم والسيرة المستمرة على كذا التماس
لهم والمجاورة وضو ذلك وجوا المهاجرة في زمن الغيبة وان تمكن من بلاد يظهر فيها شكا الايمان لان الزمان زمان نفية حتى يظهر في الامر وحوله هذا
بل اعله ذلك معلوم من مذهب الامامية فولا وضو لان الغيبة لا يعرف ذلك الغيبة بل لا له ايضا في كتاب من كتبه المعروفة والله اعلم
ثم ان الظن كون المراد بالهجرة من اقامة شكا الاسلام الذي يسقط معه وجوا الهجرة صوغا المعاصرة والاذا تميز من العمل على ما يقتضيه بينه والوجه الذي يمكن
من بعض دون بعض بحيث يفتقروا اذا كان المزدك مثل النصوص الصلوات والجمعة ونحوها ما هو مراد الحكم الشيعي بل اذادة الجاهل بما يقتضيه لا كذا في
في عهد وجوها الايمان بما يقتضيه كما ان لا يمكن الايمان بما على مقتضى مداهم نفية فان النفية الدينية غير شرعية وهذا من غير اصل الخلاف الشيعي
والله اعلم بالحق وهذا الركن من اركان اهل البيت والاصحاب الاقامة كحفظ التميز من هجر الشريك الذي هو احدى اركان بين دار الشك ودار
الاسلام كما في قول كل موضع يخاف منه كما في مع صدقها ما كان في ذلك لثغرها الموضع الذي يكون باطن بلاد الاسلام بحيث يجازي هجر الشريك منه على
الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له ثغر لغة وعلى كل حال في سيرة ما سمعنا من النصوص كاصح به الاصلان والشهادة وغيرهم بل لا بعد فيه خلافا بينهم للاصل
السيرة في مقتضى الوجوه كما باستنصر في خلاص الاول عما يرد من هجر الذين جاهلوا وبطلوا وقصروا وصل اليان من الثانية عن اثبات هذا الحكم بالوجوه
لكن في وجه وجوه اهل المسلمين كفاية من غير شرط هو الامام ولعله يريد بالاضطرار بعد ما على الاسلام لان المراد وجوها من حيث كونها كل هجر هي جهة ولو كان
تسلط الامام مفقودا او كان غائبا لانها لا يتضمن من الايمان مع غيرهم قال كى يكون من جانيه اهل النفية بل تضمن حفظا واعلاما اذا الرباط الاقامة
في الثغر لتمام اهل الشريك في يؤخذ كذا من هجرهم على بلاد الاسلام ولو اتفق الاحتياج معلة القتال فهو من الدافع عن النفية التي قد عرفنا كونه
متما من الجاهل وماه ووايه قال يوزن بدل الجسر بجل وانا حاضر فقال لاجعل فلان رجلا من مؤاليك بلغان رجلا بطييفا وفرسان سبيل الله فاناه
فاخذها منه ثم نفية اجها فاجره ان السيل مع هؤلاء لا يجوز وامره بردها قال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجد فقيل له قد شغل الرجل قال فليزبط ولا
يقابل قلت من قرين وعسقلان والديلم وما اشبه هذه الثغور قال نعم قال فان جاء العدو من الموضع الذي هو فيه من ربط كيف يصنع قال يقا تل عن نفية
الاسلام قال يجاهد قال لا الا ان يخاف على ذراى المسلمين قلنا رايك لو ان الرعد خلوا على المسلمين لم يمنع لهم ان يمنعهم قال يربط ولا يقا تل قال فان جاهد
على نفية الاسلام والمسلمين فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان حدود الاسلام ودرج كهم ومنه يعلم كون الرباط لا قتاله فيه واستحقاق حال فان قصروا ليد
المخبر زمان نفية لا ينافيه الامرا لولا اقامة اذادة الاحتيا باعتبار اذادة النواك للجهل معهم ابتد في سبيل الله تعالى شأنه او كون ذلك اظهر لافراد عند كذا
لا ينافي النهي في الجهاد الامرا بالمقاتلة من النفية بعد عمله على اذادة الاجتداء بالقتال مع غير القتال وعلى كل حال فلان في ذلك على ان الرباط في سبيل الله تعالى
شأنه مستحبة فقا الى اطلاق المروفي في سلمان عن رسول الله رباط طيلة في سبيل الله من حيث شأنه فان مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل واجر
عليه وقروا من الفئان غرضنا انه يفتقد قال ان رسول الله قال كل ميت يحتم على عمله لا الرباط في سبيل الله فان يقول عمله في يوم القيمة ويؤمن من قتال القبر
والمرجو عن من يقاتل مع الله يقول عني الامتثال الناصر بكن من خشيته الله وعين ما نبت محرم في سبيل الله ولا ينافي ذلك ما في خبر عبد الله
استاذ قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك ما تقول في هؤلاء الذين يقتلون في هذه الثغور قال فقال لو لم لهم ليجزوا قتله في الدنيا وقتله في الآخرة والله
ما الشهادة الاشقيتنا ولو ماتوا على فريقتهم بعد امكن اذادة الرباطين الذينهم من اتباع الجائر من والها هك بائدا القتال معهم او غير ذلك مما هو غير
المفروض انك قد صرح بغير واحد من الاحتيا بل ظهري الاتفاق عليه كذا ما في خبر محمد بن علي المروفي عن قرب الاستماع الرضا عن رجل من هؤلاء مات و
اصول يدفع من الفرس والفرس وسيفان يربط عنده ويقا تل في بعض هذه الثغور بعد الوصي دفع ذلك كله الى رجل من الجاهل فاحذه منه هؤلاء
يعلم ثم علم انه بان لذلك وقت بعد ما نقول بجله ان يربط عن الرجل في بعض هذه الثغور ام لا فقال يرد الى الوصي ما احتج به لا يربط فانه لم يربط
لذلك وقت بعد فقال يوزن انه لم يعرف الوصي قال ليس له قال فقد سئل عنه فلم يقع عليه كيف يصنع يقا تل ام لا فقال له الرضا اذا كان ذلك كذلك فليقا
عن هؤلاء ولكن يقا تل عن نفية الاسلام قال في ذهاب بيضته الاسلام كذا في خبر محمد بن علي المروفي عن قرب الاستماع الرضا عن رجل من هؤلاء مات و
لهمما افتيا بمضمون الخبر المروفي وان اذاد كذا لفظ الرباط لكن يمكن اذادة غير الشرعية وهي التي تضمنتها الاية الشرعية نعم صرح في يديروا المتوكلين
ناكذ حال النفية ولا يجد ما يشهد له هذا ما سمعنا من خبره بل لا شكا للمجمل على اذادة القتال من الرباط فيه بل مقتضى إطلاق الدلالة السابقة هذا الفرق بين
الخصو والنفية ولعل هذا كان ظاهرا واحدا لفرق بل في حصة التصريح بالناكذ فيه ما نفى قبل وجه عدم الخلاف في الاول فتوى رواية بخلاف ظاهر النفية فافهم
الخلاف واحتمال فتوى في هذا الموضع ان صلاته في حصة من خبره في مدج من بابنا بل في حصة من خبره في مدج من بابنا بل في حصة من خبره في مدج من بابنا بل في حصة من خبره في مدج من بابنا
كما صرح به في ذكره ودره قد وقع صدقة منه وفيها بل هي نفية الاول الى ما شاكوا كره في الاتفاق عليه قال ابو جعفر وابو عبد الله في خبره في مدج من بابنا
هذا من سلم الرباط في اليوم واكثره اربط يوما فاذا جاز ذلك فهو جها اي ثوابه ثواب الجاهل كما صرح في خبره في مدج من بابنا بل في حصة من خبره في مدج من بابنا
وعلى كل حال فاعلم ان السكاة من ان الله يوم كالحكم في حصة من الخبره في مدج من بابنا بل في حصة من خبره في مدج من بابنا بل في حصة من خبره في مدج من بابنا

في حصة من خبره في مدج من بابنا

کتابخانه

۱۵۳

[illegible]

بحول الإسلام ودرس شعائره وحكمه وشرعيته فلا شك في وجوب الجهاد وولوج الجائر تركه قصد للضعف عن ذلك لا غناء سلك الجور
بل لإجتماع بقية من صفات الحق في بعضها والى هو الأمر الثاني في الآيات المتكررة الشاملة للفرع بل في الأصح أنه من صفات
الجهاد فتشريعها ياتى بعد ما ياتى بان كان لا يستطيع الشرايط الخاصة التي هي الجهاد الابتدائي لذلك في الاستدلال كما تقدم بعض الكلام في ذلك وقد اطنب بعض
العصر الاستدلال على وجوبه وذكر احكامه في ذلك ترديد على خسران كان جملتها من الواضح كذكره التفسير السعدي الذي هو من العلوم
الاولوية بعد ان كان من طائفة واجبة وبعضها واضح المنع كدخول لقائله ان يكون من الواجب العيني على جميع الناس في غير شيء ذكره منها ان يرجع كون
الوجوب في حال التراخي ثم ذكر كونها من مع الحج فيلزم تقدم عليه ويقدم القتال عليهم ان المعلوم في وجوب الحج فلا ينبغي مضاعفة الوجوب على التراخي
ايضا هذا بعد الاضطرار على كون الوجوب في الفرض على التراخي خصوصا في بعض الاحوال بل في الاضطرار في كثير من كلامه من حيث ذلك كيف كان
فان يلد المسلمين بالقتال فالوجوب محاربتهم مع المكنة بلا خلاف ولا اشكال بل هو كالضرورة بل ان كانوا واجبا بابتدائهم بها بحسب المكنة كما لا يخفى
بعد مقتضى الكتاب في استدلال العلوم من جهة النبي والتابعين بمنزلة المواجهة والحق عليه حتى تكرر ذلك منه وهو في النزاع خصوصا في تعيينه في
استدلاله بل ان كان قد ظهر من العبارة اعتناء المكنة في الثاني دون الاول ولكن من المعلوم ان ادته ضرورة اعتناها في كل منهما نعم هي في الاول بمعنى
التقدم على دفعهم ودمهم وكذا في الثاني في القدرة على مقاومتهم وقهرهم على الاسلام او القيام بشرائط الذمة ان كانوا من اهلها والا فالقتل
ولعل مقتضاها في الثاني مقدرة لقوله واقله في كلام مرة كما سمعته سابقا من غير واحد مستدلين عليه بقوله نعم فاذا افسخ الاشهاد
الى اخرها بالتمثيل الذي اسلفناه ولكن لا يخفى عليه ما فيه ولذا قيل التحقيق خلاف ذلك في الوجوب والعقد فقد تجلب زيادة عليها مع الحاجة كون
قوة العدد مع الاضطرار عليها وادائه المضعف لمسلمين عنهم ويجوز تركه اصلا في التنزيل للعدو مثل ان يكون في المسلمين ضعف عددا وعدا
او حطوا مانع في الطريق لعدم الماء ونحوه ولو رجا الرجعة في الاسلام ان يبدل من القتال ويحوز ذلك بل ان اقتضت المصلحة للاسلام والمسلمين محاربتهم بال
او جيلان لا يتولى ذلك الا الامام او من ياذن له بالخصوص وبما يشاء كما صالح النبي اثني عشر سنة حتى يقضوا العهد على وجبة من تخلف ذلك و
لكن المعروف ان قصي بن كلاب في حق النبي صلى الله عليه وآله في كونه من الاطراف في كونه من اهل الحرب الاولى وفي قوله هو وحده في ديني للامام ان سيدا بقا في
في جواز تولي نائب في ذلك لظرف في الثاني من الاطراف في كونه من اهل الحرب الاولى وفي قوله هو وحده في ديني للامام ان سيدا بقا في
من الكفار الا ان يكون لا بعد اشد خطرا ويكن اذا اذنه الوجوب من ذلك كما هو قطع ودركه وترد اللغة وغيره بل هو صريح الكفر في ذلك الشهيد بقوله نعم
قالوا الذين يلوونكم من الكفار انظروا في الوجوب وان كان قد ينافى بان لا امرى بقتالهم غير الامر بالبدن بقوله فيبقى القوم ما يحاطونهم بغير اذنه التاكيد فيهم
كأن كل غلام امر بعض افراده بالخصوص بعد الامر بالجوهر ومنها صرح القتل بالنسبة الذي يشعر به التعديل لا في ويدين بل يمكن اذنه من غيرهم ايضا ولعله
لكونه مقتضى التماس ايضا نعم اذا كان لا بعد اشد خطرا او اكثر ضررا بل يكره كما صرح به الفاضل في التهديد وغيرهم بل لا بعد فيه خلافا لاوله اعاد النبي صلى الله عليه وآله
الحادث بل في حضرة ما بلغه انه في حقهم فكان بينه وبينه عددا في حقهم كذا في فضل الجهاد في حقهم في القرب ما كانا صرح به ايضا في حقهم من
مقابلة الاقرب مانع وبالحج لا ينبغي في هذا المصلحة في ذلك وهي مخالفة باختلاف الاحوال ومنه يعلم حال الاقرب فالاقرب من ذلك من احكام السياسة في
ترجع الى نظر الامام وما ذنبه وكذا يجب على الامام ومنصوبه التبرع اذا اكثر العدو وقل المسلمون فحصل لكثرة المقاومة ثم تجلب الجهاد كما قد يكون
في ترسيخه ليمان تبرعوا بغيره مع القلة ويؤخر الجهاد حتى يشتد الامر بالمسلمين لعل المراد حال الاقرب من بعض ثم ان لكثرة المقاتلة وتختلف باختلاف
وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا ايها الناس ارجعوا خير العساكر اربعة آلاف ولا تغلب عشرة الاف ولا تغلب عشرة الاف ولا تغلب عشرة الاف ولا تغلب عشرة الاف
الجمعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يهزم جيش عشرة الاف من قلة وقال شهر بن حوشب سألني الحاج عن خروج النبي صلى الله عليه وآله الى الشام فقلت له
في ثلثمائة وثلاث عشرة شهيدا في قتالهم فقال عن قتالهم عن جعفر بن محمد قال قال صلى الله عليه وآله من سلك غير سبيله في الرعدة في
بسته الى الجحيم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خير العساكر اربعة وخمسة عشر اربعة الاف ولا تغلب عشرة الاف ولا تغلب عشرة الاف ولا تغلب عشرة الاف
كيف كان فينبغي للامام ملاحظة اطراف بلاد المسلمين فيجعل فيهم من يكف المشركين ويعمل المصون ويحرم الخنادق وغير ذلك مما يحرم من المشركين كما انهم في
جعل امين كل ناحية يقبله امر الجور في تدبير الجهاد في امانه ودفق ونفع المسلمين وداي قوة وشجاعة ومكانة للعدو اذا احتاج الى الملاحمة والى غير
ذلك ما يفتضيه الحال فان الجهاد موكولا في نظر الامام ويلزم الرعية طاعة كبراءه وكيف كان فلا بد من اى الكفار واليه في القتال مع عدو بل يوجب الرعية عليهم
الاستعداد الى محاسن الاسلام وهي الشهادة وان وما يليها من احوال الدين فامنعهم عن ذلك عن اعطاء الجزية ان كانوا من اهلها بل خلاف ذلك في الاستعداد
وتحريم بيع عبد الملك عن الصادق قال صلى الله عليه وآله لا يبيعن قال صلى الله عليه وآله لا يبيعن قال صلى الله عليه وآله لا يبيعن قال صلى الله عليه وآله لا يبيعن
على يدك رجلا خيرا لك طالعت عليه شمس من رية لك لاه يا علي ونحوه غير من النصوص في الاصل غير بعد في الاصل في الامر بطلبهم وقيامهم
كيسلوا فلا بد من اعلامهم ان المراد ذلك لطلب المال والملك ونحوها ما يستعمله الملوك ولكن لو بد احد من المسلمين الى العدو من الكفار وقتله قبل الدية
ثم ولا تخاف من خلافا للشافعي في حكم بالقتال للقتل على الذي الذي هو مع بطلان في نفسه حينئذ مانع اهل دار بل يباح في الشيعي في الامر بقتلهم ولا كونه
ان مناصف لما عرف من جوار قتالهم قبل الدعوة الى الاسلام على كل حال في حقهم وبركته والبصرة والاشهاد وقد دس في قتله يكون لداعي الامام
او من نصبه بظاهرهم ان يكون قبل ان يبدل عليه خبر صريح السابق وان كان فيه ما لا يخفى بل بظاهرهم من خبر التلويح مع عبد الله خلافا قال في كتبنا اكثر
الفرع واجتطلب الاجر واطيل الفتيان واذل على قالوا لا غرض الا مع الامام حاد فارتضى اصله لله نعم الى اخر ما سمعته سابقا ولعله للاحكام في

وأيضا في الجهاد

كتاب الجهاد

٥٦٦

المشروع

منه في الجهاد

منه في الجهاد

براديه

في ذلك نحوه وكذا من نفسه الامام المنظر في حقه يدرك اهلها لعمومها وحصولها على حقايقها من المصلحة ايضا كمنزلة من ذلك ما في غير طائفة الولاة على غيره من المسلمين في خلافه في انه يجيب الوفاء بالذمام على حقايقه في حق الامام عليه لما سمعته من الادلة السابقة التي منها انه قد وضع على الوفاء ما لا يمكن متضمن لما في الشرع فانه لا يلزم عليه الوفاء به بخلاف ما فيه اعترف بالفاضل بل ولا اشكال لكن قد عرفت وجوبه الى ما منه اذا كان له في الفضايلة كونه من دخل بشبهة لا مانع في ذلك فانه قد مضى ما ذكرنا من افضله ما ذكرنا هو واضح ولا فرق في وجوب الوفاء بين الذم وغيره ولو الامان سمعته من اطلاق الادلة لكن في نه لا يجوز لاحد ان يدعي الامام بدونه ذنوبه نكت الصانع ان المراد ان يذم الواحد لقيامه بهذا لا بمعنى ذمها على الامام وفيه نه يتناول اعتبار الاحاطة الذمام وفرض خروج القوم عن الامان اكثر من ان يرضى على الامام ولا على غيره ويمكن ان يكون الشيخ نظرا الى ما في خبر مسنده عن ابي عبد الله عن النبي في اذاب السرايا الى ان قال واذا خلاصتم اهل حصن فادركوا ان تنزلهم على من الله وذم رسول الله فلا تنزلهم ولكن انزلهم على منكم وذم ابائكم واخوانكم فانكم ان تحفر ذمكم وذم ابائكم واخوانكم كان ابيهم عليكم يوم القيمة ان تحفروا ذم الله وذم رسول الله ولكن فيه انه يمكن كون المراد عقد الصلح ونحوه لا يجوز الامام او منصوص لا ما عرفت فيه على انه قيل المراد بالذم هنا العهد الحرفي انقص على وجه الاحتياط والاعظام لعهد الله تعالى خوفا من ان يتعرض لنقصه من لا يعرف حقه من جهة الاعراب شوا الجيوش فانه في نه من يرضى على كماله فالتفكك الفرق في الذمام المزبور بين الامام وغيره وقد سمعنا وقوع عن ابي عبد الله في اجازة ذم العبد المحسن حفظا الى اطلاق النص والفساد وهذا قد تقدم انه لو اكره القائل على الامان لاسر ونحوه لم ينقد كلعنه من اعتبار الاحتياط واما ان كان فهو ان يقول المسلم مستلنا واجرتنا وانت في ذمة الاسلام قاصدا بذلك الاشياء وكذا كل لفظ له على هذا المعنى ضربا وان كان لا ولا انها المستقلة من الاية وقول النبي من دخل داره شيئا فهو امن من اهلها على ما به فهو امن لان الظاهر الفرق بينهما وبين غيرها ما يدل على ذلك صريحنا من غير فرق بين اللفظ العربي وغيره قال جعفر بن محمد على ما رواه في الدعائم الامان جازين باني لسان كان في الدعائم ايضا من على ما اذا اوى احد من المسلمين الى اشارة الامان الى احد من المشركين فنزل على ذلك فهو امن ان كل ذلك مضى الى عموم قوله يعني بذهبتهم اذ ناهم وغيره بل وكذا يستفاد الحكم مما سمعته في كل كتابه علم بها ذلك من قصد العاقبة لو كانت له ولو قال لا بأس عليكم ولا تخفوا ونحو ذلك لم يكن مما ماما لم ينضم اليه من قرآن من حاله او مقاليته ما يدل على انما قصد الامان بذلك لكن في عدمه على اشكال انعمه في ذلك في نه وضع كونه في ذمة الاشياء المزبورة على الوجه المذكور بل فيها ايضا انه لا يلزم من بقائه في امنها او انسانا او سكونا اما لو لم ينقد في نه يمنع على الانقياد مع القبول بعد الرد اذا كان ملو من باقية على ما نه لاطلاق الادلة وكذا ان اذا اوى مسلم الى مشرك بالحيث مثلا او قال قف او قم او ادم سلامك ثم لو ذم المشرك ذلك ونحوه اما ان كان من دخل بشبهة الامان الذي قد عرفت حكمه بطلان بلا خلاف فيه بيننا بل في جميع ما ذكرناه كما عرفت في نه في الاشكال فاعرف بعض الجهو من كون الاحتياط امانا والادوية ان ادعى ان كافر امانا او قاتل امانا وقعت لذاتك فهو امن وان لم يدع ذلك فليس امانا ولا يقبل اضع الفضا واما وقتها فقبل الاسر بلا خلاف لبعده فيه فلا يجوز لاحاد الناس بعده بل في نه في ذلك في علمنا واشافوا اكثر اهل العلم للاصل بعد ظهور الادلة في حقها لمرور حق من المذمة ورفاعه لا وادعي من حقه عقده بعد الاسر والفساد وامن ذنب خرجها ابا الفاضل من البرج بعد الاسر انا مع اجازة النقي ابا مشرودة ان الامان بعد الاسر كان له اطلاقه وبذلك يقال ان الامان غير وكره امر قائم مقام النبي في ذلك من اهل زمان بعد الاسر بالجملة فالامان للمسلمين ما دام الامتناع ولو كونهم في مصيقتهم او قترتهم ونحوها بل واشرف جيش الاسلام على الظهور فاستدتم الحفم جاز مع نظرا المصلحة المقترحة في حصول الامان على ما طرح به بعضهم او كما المفسد كما في عدله لا وفي اطلاق الادلة الشامل لذلك الحال المزبورة فلو امن غاسوسا او من فيه مضى لم ينقد للاصل والتموه بعد انقضاء الادلة في غزوه واما لو استندوا بعد حصولهم في الاسر فادعوا اليه لمعرفته لواقع المسلم انه اذ لم يشركه كان في وقت جميع من افشاء الامان قبل اجاعا كما في نه لقلعة من ملكك اقل اقرابه ولا بد ان كان اقرابه بعد الاسر لم يبع لا نه لا يملكه حتى يملك اقرابه بل هو في الحقيقة اقرانه في حق الغير ثم لو قامت للشرك بيتة على ذلك ثبتت جرم عليه حكم الامان وكذا الواقع في كامن الشيخ وغيره التصريح به ضرورة ان تعدد المقر لا يقتضي كونه من الشهادة التي موضوعها الاحتياط الجازم بحق الغير كما يشمل فعل انفسهم فلعن بعض الجهو من القبول كونهم عددا لا غيرتهم بين واضع الفضا في نه لو شهد بعض انه امنه بعض اخر اتجه القبول مع حصول شرايطه من العدالة ونحوها ولو ادعى الجرم على المسلم الامان فانكره المسلم ولا يثبت القبول قوله كما في نه وغيرها للاصل بل طرح فيها كما عرفت بطلانها على البين عليه للاصل ولعله لما قيل من الاسر القتل كان ثابتا على المحرم ويجوز دعوا لا يسطان وان نكار المسلم لا يات على حقه بطلانها على ما يقتضي سقوط ما قد علم بثبوتها من الاسر والقول ان كان لا يخرج من نظركا احرازه في لك قول لانه ان كان في حالة يمكن المسلم فيها انشاء الامان او ينفعه ينقد اقرانه في بقى على القاعدة المشهورة البينة على المعنى واليمين على من نكر وان كان في وقت لا ينفعه كالمكان اسير لم يثبت عليه بين لان اقراره في تلك الحال لا ينفعه بل افشاءه كذا ويمكن الجواب عن الاول بان الحق في الامان ليس مختصا بالمسلم بل يتعلق به وغيره من استحق المال والنفس فيكون ذلك كالوكيل الذي يقبل اقراره ولا يوجب عليه بين فلو قلنا بان دعوى المحرم ان كانت وهو باق على امتناعه لم يتوجه له بين على المسلم لان له الوجع عن الامان في تلك الحال فانكاده مع بمنزلة رجوعه في طوعه ونحوه الوفاء به بعد غزوه المحرم وكونه لا يدعي منه في نه في قضائه لا يخرج يكون غدا واما كان في قوله نعم ثم ابغضه فامنه اشارة الى اذاعة وجوب الوفاء بهذا المعنى وان كانت منه على من جابه كالتصريح من في فتاوى بنو حبه ليهين كما استعرف وان كانت دعوا على غيره فلا يبين له عليه اعرافه ولو قيل بيمينه وبينه في الموت واغناء لم يسمع دعوى المحرم الا بالبينته لعدم ما يدل عليها فيبقى العموم جازا ولكن في الحالين يرد الى ما منه ثم هو حرم ما في الكتب السابقة معذرا لانه في الاخير من الاشبهة وفي انه من اهل الحكم بتقديم قول المسلم وعدم قبول دعواه فان مقتضاها جريان حكم الاسر القتل عليه وليس في الادلة في ذلك لغيره الشبهة بخلافها من الحد وانما فيها ان دخول المحرم في شبهة الامان وهو يقتضي تحقق اشتباهه لا الكفاية بغير دعوا الاحتياط في الطلوع غير اهل

الحرب لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط مع مكانه وفرض المسئلة في حق انه لو جاز المسلم بمثل ما دعى انه اسره وادعى الكافر انه اسره فان القول قول المسلم
لا يفتقد بالاصل وهو باق حرم الحرب وعدم الايمان وقيل يقبل قول الاسير لا يتحمل صدقه فيكون هذا شبهة تنفع من قبله وقيل يرجع الى من يعتد بالظن
فان كان الكافر ذوقه ومعده سلاحه فالتصديق وان كان ضعيفا مسلوبا بسلاحه فالتصديق كذب الا لا يلازمه ولو صدقه المسلم قال اصح الشافعي لا يوجب
لان لا يقبل على امانه ولا يملكه فلا يقبل اقراره وقيل يقبل لانه كافر لم يثبت اسره ولا نفعه فيه منافع فيقبل قوله في الايمان قلت لا يبعد القبول
مع كونه في يد المسلم وتحت سلطانه اذ الحق راجع اليه بل قد يشك في بقاء اصل المسئلة بدعوى اعتبا كون الاسير هو محارب في حرب الاحكام وان
كان يمكن دفع ذلك باصالة صحة فعل المسلم واصالة العقد صدرا الا ان من على ان ذلك يقتضي سد بابا لم يكن منه ضرر وان كان الدعوى على كمالها
وايضا الاسير مخصص بالدم حتى يجر الاحتياط فيه لانه قد يكون استيلاء مقتضيا للاسترقاق كما لو كان اسيرا لمرأه ومليكة المالك فيخوذ ذلك لو كان
الدعوى على غير من جابه فلا يميز على المنكر لان اقراره في تلك الحال غير مجد نعم له البير على من جابه على نفي العلم بان غيره له اذا قلنا ان اقراره يوجب ذلك
بما جله فالتسليم غير مجدي في كلامهم وفي المرو في دعائم الاسلام عن علي اذا ظفرتم رجل من اهل الحرب فزعم انه رسول اليكم فان عرف ذلك جازا بانه عليه
فلا يسيل لكم عليه حتى يبلغ رساله ويرجع الى اجتماعه وان لم يجدوا على قولنا لا يلازمه الا بقبول الله تعالى هذا وقد لا يعقد اكثر من سنة ولكن لم يجز
ما يدل عليه بل قد سمعنا لطلاق الادلة في حق اذا انعقد الايمان وجب الوفاء به في ما شرط او غير واجعا ما لم يكن منقضا لما يجال في الشرع بل لا خلاف
وستسمع الكلام ويخوذ ذلك المهادنة انما وان عقد الحرب لنفسه لا امان ليسكن في دار الاسلام دخله بالقبول وجوب الوفاء له وعقد جواز العرض له وان
يذكره بل لا خلاف فيه ان اعترف به في حق ضرره انقضا الايمان الكف عنه واخذ له من اهل دار الاسلام لو ذكره في الايمان كان تأكيدا ولو اقر بالحق بدار الحرب فان
كان لجاما او رساله او غيره في يده في يده العوالي دار الاسلام فالامان باق بقاء يدينه على الاقامة وان كان للاستيطان بها انقضى ما نه لنفسه بنقضه هو
كالشرط عليه دون ماله الذي ثبت الايمان له ولم ينقض ما انقضت به ما ان لنفسه يستحق شيئا في ذلك تبعه المالك لنفسه في الايمان في انقضائها
ثبوت الايمان له لا بد وان امانه على امانها فيجب رده اليه ولو طلبه صح له بيعه وهبته وغير ذلك من التصرفات وهو بالبيعة الزبونية صا كما يصح بامان
مستقل لم لو اخذ الى دار الحرب انقض الايمان فيه بل كذا لو كان قد اشترط عليه الا امان لماله اذا استوطن دار الحرب لعلمه هو مراد من قبضها الا مال المالك
بما اذا كان الايمان مطا فلو كان مقيدا بكونه في دار الاسلام انقض ما مال اليه فلا بد عليه في ذلك من ان الايمان لا يكون في دار الاسلام من ثم يبطل ما
لو انقضى في دار الحرب بنية الاقامة ما لو دخل بنية العود لم ينقض ما انه في نفسه لا ماله قطعاً والله العالم ولو مات وقيل انقض الايمان في المال ايضا
اذا لم يكن له وارث مسلم وصار في دار الحرب لا يوجب عليه جيلاد ركاب فهو من الايمان لا يقال ان جعل الله له كافر من لا وارث له وكذا الحكم
لومات في دار الاسلام وليكن له وارث مسلم ضرورة كون الوحيه فيها معاينة على ما صرح به الفاضل وغيره انتقاله الى دار الكفر الذي لم يبق له
الايمان خلافا لا يبرح عقيل المزمع والشافعي احد قولي فيبقى الايمان فيه لو ارثه باقيا انتقاله اليه متعلقا به حق الايمان كالمهر ونحوه وفيه من كون
الايمان حقا ككتمانها هو متعلق بغير المال وقدمات وللشافعي قول اخر يكون غنمة وفيه من غير ما خوذ به من غنمة وكذا الكلام في الذي لو مات في دار
الاسلام وله وارث حرب كما هو واضح كذا لو اقر ان الايمان على كل حال عن بحثه نظر ان لم يكن اجماع ضرورة ملكيته لمن في يده المالك لكونه مال حرب
قد استوت عليه ثباتا على انقضاء الايمان فيه بالوت بل لا يخفى ما سمعته من ابن حنبل من وجه مخصوص اذا كان وارثه معه ولو متجدد له بولادة ونحوها ولو لم
المسلمون كبريل الايمان على ماله لكن لا يخفى اما ان يرضى عليه الامام او يقاد به او يقتله او يسرقه في الاولين يرد ماله اليه وفي الثالث يكون ماله للامام اذا لم يكن
له وارث الا الحرب على حسب ما عرف في الرابع الذي اشار اليه بقوله فان اسرق ملك ماله متعلقا بقبضه كما في عدم زيادة ولا يختص من خصله الامام
بل للامام وان ائتمن في حق من اسرقه من ملكه عند لان للملك لا يملك شيئا وصار في دار الحرب وان ائتمن بعد ذلك لم يرد اليه كذا لو مات لم يرد على ورثته سواء
كانوا مسلمين او كفارا لانه لم يترك شيئا في ذلك لتصريح بكونه مال خيالا للامام نحو ما سمعته من عبد قال قولي المالك ملكا لاتباعه او ادبه البيهقي
لا في المالك فلا يستحقه من قبله لانه مال لم يوجب عليه جيلاد لا ركاب لو ائتمن بعد ذلك لم يرد اليه المالك ولو ائتمن عليه فله ظاهره بناء المسئلة على انه
مال يملكه العبد عند ما وان لا فرق في ذلك بين الابن والامام استأثره فتجرب بناء على القول بما كما هو ظاهر المصنف في اثاره ولو استأثره بقاء المالك لم يكن له
لكن ثبت سلطان المولى عليه بواحدة ثبوت سلطان المالك في جميع التصرفات فيه بخلاف العبد فانه محجوب عليه بالامانة وثبوت حق المولى في المالك ولو
على الوجه المبرور ولا يصح تصرفه في شيء منه بد وان ذنوبه بقاء عتبه المصنف على ظاهرها من تبعية المالك لا في بل القدر الذي لا يفرغ في غير المال المزمع
امواله التي في دار الحرب لعل هذا من كبر الشواهد على قابلية العبد للملك ولو الاستدلال بجوابا لونه ما قبل العبدية واقصوا يدل على ملكية العبد
القول بعدم ابتداء ملكه وهو عبد مالم يملك سابقا او على القول بعدم ما يرضى به المالك بغير اسرافه فيبقى بل لا يملك من اسرقه وان لم يرضى له
المالك لكونه في دار الحرب مثلا او يكون للامام لانه من الايمان في ماله المالك المالك له وان هو حرمه ولو كان كان في يده الا هو صباغ والكل لا يملك
عليه لانه بل هو محجوب بغير قولهم العبد ماله لانه لا يملكه بغيره فائتمن ما ائتمن فيه بل المالك من المالك ان سلطنة المصنف للملك وان كانت العين ملكا للعبد
بهذا الاعتبار فثبت في كل منهما وعلى عدم الملكية ضرب من الجور في ما اية العبد الاختصاص ونحوه قد اشبعنا الكلام في المسئلة في هذا الحمد فالحظ
وتماثل والله تعالى اعلم لو دخل المسلم دار الحرب مستأثرا من اسرق وجب عاقبته في المروق كما صرح به الفاضل وغيره سواء كان صاحب دار الاسلام او
دار الحرب قيل لظهور ما ان الاستأثار في عكس خيانتهم وان لم يكن مصرحاً به ولكن لا يخفى من نظران لم يكن اجماعا فان الايمان لا يقتضي ازيد مما يشي
المستأثر من العكس لعل الاولى الاستدلال بالنقض والقول والعلة لهم ضرر ولو تيقن هذا القدر من غيره والله العالم ولو اسلم المسلم الى دار الحرب

الحرب لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط مع مكانه وفرض المسئلة في حق انه لو جاز المسلم بمثل ما دعى انه اسره وادعى الكافر انه اسره فان القول قول المسلم

قول الله عز وجل انما جزاء الذين يجادلون الله ورسوله ليعلنون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وينفوا
من الارض الاية الاولى ان الخيرة التي هي لله تعالى الامام على شيء واحد هو الكفر كما في قوله تعالى بعض النسخ القتل في التمهيد بين الكفر واليس هو على شيء واحد
فقلت لا يعبأ الله قول الله عز وجل وينفوا من الارض قال ذلك للطلبين طلبه الخيل حقهم في ان اخذته الخيل حكم عليه ببعض الاحكام التي وصفتها
الحكم الاخر اذا وضعت الحرب اوزارها وانما الخيل فكل اسير اخذ على ذلك الحال فكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليهم فاسلمهم وان شافا
انفسهم وان شاء استعبدهم فصاروا عبيدا واختلاف النسخ فيما سمعته الحكم الذي لا مدخلية له فيما نحن فيه مع عدم وضوح معناه لا يقدح في دلائله
المطلوب كان الاستشهاد فيه بالاية التي هي في الحاربا المسلم المشتملة على غير القتل كما يقع مع احتمال كون المراد بذكرها التسمية بالحكمة في الجملة باعتبار الفرض من
محاربة الله ورسوله وسفاهة الفسقة في الارض ولعمركم معرفة الاسر قبل الاخذان قال الله تعالى فما كان لنبينا ان يكون له اسير حتى يخرج في الارض تريد من عرض الله
والله يريد الاخرة والله عز وجل حكيم لولا كتاب من الله سبق لستكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم وقال
تعالى فماذا لقيمته الذين كفروا فاضربوا لرقابهم حتى اذا انشتموهم فشدوا الوثاق فاما من بعد فاما قد اذ حتى تضع الحرب اوزارها وفي كثر العرفان المتقول
عن اهل البيت ان الاسير اذا اخذ الحرب فانه تعين قتل ما يضرب عنقه وقطع يديه وجعله تركه حتى ينفذ ويموت وان اخذ بعد انقضاء الحرب فخرج الامام
بين المن والفداء والاسترقاق ولا يجوز القتل ولو حصل منه الاسلام في الحالين منع القتل خاصة ولعله يرجع اليه ما قيل من ان في الآية تقديم وتأخير
تقديمه فاضربوا لرقابهم حتى تضع الحرب اوزارها ثم قال حتى اذا انشتموهم فشدوا الوثاق فاما من بعد فاما قد اذ وهو في ملغز الشافعية من ان الامام
يجوز بين القتل والمن والفداء والاسترقاق بل ما غر الخنف من تحجير الامام بين القتل والاسترقاق قيل عليه قولهم الآية ملسوخة ومختصة بواقعة بدر
وقد ايدى قريب من هذا الشافعية وفيه من الاية ظاهرا في منع القتل بعد الاخذ في الاسر لقوله تعالى فاما من بعد فاما قد اذ بل ظاهرا عند الاسترقاق
لكن ثبت بالنسبة وبما قيل ان الاسير كان يبيع في هذه الاية ولعل من يزيل غملك على الاسر قبل الاخذان او في من ذلك كما ان الظاهر فيه
الوقوف على ما اشار على النبي بالفداء بالسبعين اسير يوم بدر الذين كان اسيرهم قبل الاخذان ثم تاب الله عليهم ويمكن ان يراى بعد الاخذان فيها ان قيل
ان يقوى الاسلام لقتل المسلمين يومئذ لا عند الاخذان في الحاربا المختصين التي هي محل البحث ولكن على كل حال فيها اشياء بعد جواز الاسر قبل الاخذان
والله العالم وكيف كان فالحكم للزبور مقيدا اذا لم يسلوا بلا خلاف جدي فيمنع عن كره وهي الاجماع عليه بل ولا اشكال ضروري حقن الدم بالاسلام
الذي امر النبي بالقتال عليه حتى يحصل قتل رسول الله امرتان فانما الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عموما منى دماهم وفي خبر
الزهرى عن علي بن الحسين الاسير الاسلام فقد حقت دمه ضارفا كما لا خلاف فيه ان له من عليه بل لا اشكال ضروري او لو تميز بذلك الاسير
بعد تقضي الحرب لما يسلما انما الكلام في ضم الاسترقاق والفداء اليه بعد سجن الشيخ الضمير بين الثلاثة بل لعله مقتضى إطلاق المص الآية بل هو خبر
ثابت بالشهد ولعله للجمع بين الخبرين الزبور المقتضى لتعين الاسترقاق ولكن لا قائل به وبين المرسل في غيره من انه فادى لنبى اسير اسلام برجلين مما
سمعت من ولويته فأنفق فيه من نكاح الذي اسره بعد تقضي الحرب بل قيل ان كانا نعرف القاتل بعينه ببقينه بعد دليل معتد به على جواز الاسترقاق
بعد عتق الخبرين الزبور من شرائط الحجية وبعد منع او لو تميز بذلك من الاسر بعد تقضي الحرب قد اسلم ضروري كون اسلامه بعد تعلقه بالاسترقاق
هو ولو على التغيير فلا يسقط بالاسلام بخلاف الفرض الذي لا حكم له الا القتل لولا هاتين وقد سقط بالاسلام الذي هو مانع ايضا من الاسترقاق
ابتداء ايضا كالقتل ضارفا الى اصاله الجزية بل والفداء ايضا كل اذ هو فرع تعلق حق به يؤخذ الفداء عنه والمرسل السابق مع عدا الجابر له لا وجه لرد
الاسير للكفارة اللهم الا ان يكون ذلعة تمعه وغير ذلك نعم لو قلنا يجوز الاسترقاق في تلك الحال او فداءه والمر عليه مكرح استصحابا ولكننا ههنا
نظير لك ما في استدلال بعض به اللهم الا ان يقال ان الاسترقاق باعثا كونهم فينا المسلمين بما ليد لهم كما يات في بعض النسخ المنافية
للباينهم وبين السامان تعين قتلها فيصير مكرح استصحابا بعد سقوط القتل بالاسلام ويتبعه الفداء والمن ولعله لا يخفى من قوة ولكن الاحتياط لا يقتضي
المن ولو كان الله العالم وكيف كان فالامام مخير في كيفية القتل ان شاء خيرا وان شاء قطع ايديهم وارجلهم وتركهم ينفون حتى يموتوا كما صرح به خبر
واحد هو المشهور الاحتياط بل يظهر من بعض عدم الخلاف فيه بل من ان دعوى الاجماع عليه الخبر الزبور الذي قلنا فيه كون القطع من خلاف الاستدلال
بالاية المذكورة فيها مع ذلك الصلابة التي هي من الارض الذي له احدا ثلاثة هذا ولعله لا يمنع ضعف الخبر الزبور واحتمال كون المراد المثال لا افراد قتل
كالقتل في خبر القاضيه فيما حكى عنه بين انواع القتل للاطلاق ومعلومه مشروعية الجاهل عليه كما صرح به غير واحد مع عدم الموت بالزور بل في الحج
ايضا ما عر الجلي من التغيير بين القتل والصلب لا فلا دليل عليه بل قد سمعنا من الخبر الزبور خلافه فيخرج المسألة من قوة خصمنا بل ذكر
غير واحد من كون التغيير هنا تغييرا هو لا الجاهل في الصلابة لان المطالب قتلهم بخلاف التغيير الا انه فانه تحجير اجتهاد فيلزم من المصلحة باعتبار ولايته العامة
ذلك لا حوط احتيا احد النوعين المذكورين في النظر في القتل او حوط منه من اوقات المصلحة ايضا فانه ربما يكون القطع اصلح باعتبار الرجاء القضي لا سيما
ضعيف العقيدة من الكفار المسلمين ربما يكون ضربا لتقوا صلح باعتبار اخر والله العالم وان اسر بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا وكان الامام مخيرا بين المن
الفداء والاسترقاق كما صرح به غير واحد بل هو المقتضى لا بل في محكي كره في نسبة العلمنا اجمع وهو الوجه بعد الخبر الزبور المقتضى بطلان الاية
في المن والفداء الذي قد يستفاد منه الاسترقاق خصوصا بعد ما سمعنا بقا خبر الزهرى المقتضى بما في غير من كونهم وما في ايديهم في المسلمين
ملوكين لهم خلافا للصحة من زيادة القتل في افراد التغيير لا دليل عليه بل لا خلاف في اطلاق الامر بقتلهم وعن خبر من
التفصيل بين من يجر على راسه بالجزية كالكتاب في الثلثة وبين غيره كالوشى الذي لا يجر عليه فالتن والفداء وليسقط الاسترقاق بل في الاحتياط

بعض النسخ
القتل في التمهيد

ان ينفوا

كتاب الجهاد

بعد ان حكاه عن الشيخ ايضا وفيه انه غير مناف للاسترقاق كما في النشأته التي قد عرفت عدم الخلاف في استرقاقهم بل الاجماع بقسميه عليه لكان صريحاً
 وظن الباقين هذا القرب بين الجميع ثم ان ظنا النص القوي اطلاق التخيير في الفاضل في الحق من كسبه ثانياً شهيداً علينا الاصل من الثلثة لكونه الواجب
 من المسلمين المكلف بمهمات مصالحهم مقتضاه التخيير لا مع التنازل في المصلحة في تخيير شهوة ولا دينية كونه لحوط وان كان اجتهاداً في مقابلة اطلاق
 التخيير من ركن الجميع الذي هو العلم بالمصالح وليس هو من اطلاق نصه في الوطى بالمصلحة كالوكيل مع اختيار الاسترقاق او المأخذ فلا ينبغي ان يفتن
 التهمة التي يتعلق بها حق الفاني كما صرح به الفاضل في التمهيد وغيره ولا ينافيه تخيير الامام بين ما يكون غنيته وغيره بعد ان كانوا هم الذين اسره و
 قهره واقصى تخييره ان لا يمان عليه باقتياله كونه اولى من المؤمنين بانفسهم فخرجوا اختياره المألية بالاسترقاق والقتل تعلق بحق الفاني كما في
 النص اذا اخذوا الدين فانه يتعلق بها حق الذين وغيره والله العالم وكيف كان فلا وسلبوا بعد الاصل ليقطعونهم هذا الحكم الذي هو التخيير
 بين الثلثة بل خلاف معتد به بعد فيه بل لا اشكال للاصل والاطلاق في عدم محكي قيل ان اسلم سقط عنه الاسترقاق لان عقيدته اسلم بعد الاسترقاق
 النبي ولم يشره وفيه ان ذلك حكايته خال فلا تتم كونها افعالاً لا موقفاً فاختارها لذلك الاصل عند جواز الاسترقاق ثم ان كان
 كون الحكم المربوط للسير بعد انقضاء الحرب وبما اعتد به في قبل انقضاءها وقد عرفت ان البحث فيه مفصلاً كما لم يحكى عن الاسترقاق من ضمنه في الجواز المربوط
 ولو اسلم الاسير حقن دمه وضامناً والا فهو على اطلاقه خصوصاً في مفرض المقاتل الذي لا قتل عليه قبل الاسلام ايضاً ولو عجز الاسير عن المشي
 يجب قتله لانه لا يدري ما يصير من حاله الا ان كان في محكي كرهه وغيره من كسبه ولعل المراد عند جواز القتل كما هو ظاهر في موضع وترويضه
 غيرها على ما حكى عن بعضها بل هو صريح بعضهم بل صريح ايضاً بوجوب الاسير والاصل في ذلك قول علي بن الحسين في خبر الزهري اذا اخذ اسيراً فغير
 عن المشي لم يكن معك محلاً فاسد ولا يقتله فانك لا تدري ما يصير من حاله الا ان كان في محكي كرهه وغيره من كسبه ولعل المراد عند جواز القتل كما هو ظاهر في موضع
 اخبار الاحاد فضلاً عن غيره لكن في ترشيحه الامر باطلاً في انما يات بعد ان حكم بعد قتل قتلوه كانه يشعر بترده فيه فيقتل ولعله لضعف الخبر
 لانا القتل يغير عليه فلا يجوز للمسلم ان يتركه ويضرب ما فيه من الاخلال بالواجب فتقوية الكفار بل بما يؤدي ذلك الى الاحتيال في الخلط بينه
 اجتهاداً في مقابلة النص المعتبر بالعمل من عرف قلنا ان كان المراد من الاسترقاق الذي اسره بعد انقضاء الحرب فلا اشكال في عدم جواز قتله على كل حال لما
 سمعته من النص القوي لعله هو الظاهر هنا ضروري كونه الذي لا يعلم حكمه الا ما فيه من او القتل والاسترقاق وان كان المراد الذي قبله انقضاء
 الحرب على معنى علم الحكم الامام في كسبه قتله بل بما فتر به غلبة المنة فقد يقال ان جواز قتله لكونه من المقتصرين لانا كما كان في المقتصرين ان كان
 لا يج من نظر ومنع لكونه مشتركاً ما موراً يقتله ايضاً وجب ان يابى بوجه في الجمله خبره على وجه المروية عن قربها لاستماعه خبره قال سالت عن رجل اشترى عبداً
 مشركاً وهو في ارض المشرك فقال لبعده لا يستطيع الشئ وخاف ان يسبون بل ينجو العبد بعد ايجل قتله قال اذا خافوا قتله ونحو خبر اخر المروية عن كتابه
 لاجله الا انه قال اذا خاف ان يلحقه القوم بعد العمد حل قتله بل لعل المروية في القتل لكونه غير مال هذا ولكن ذلك كله لا يكون وجهاً لما في سنن الترمذي
 في الامر باطلاً في بعد جرمه بجرته قتله ثم قد تردد عند جواز قتله ما سمعته بل بما كان ذلك من جهة التخيير المنة بعد وجوه القتل بما على كونه مراده هذا
 الفرع من الاسير على انه ان علمك لو يجرى على ما دل على الامر بقتل المشركين حيث وجدتهم وبين ما دل على ان حكم الاسير للامام وان كان التخيير في قتله
 الظاهر جواز حق الفرع الاول من الاسير ولا يجوز ان لا يمان به الى الامام على وجه يؤدي الى قتله اما الثاني فلا يبعد جواه لكونه متعيناً قتله وكيف كان فلو كان
 مسلم او كافراً فقتله لاي اسير يفره يتركه كان هذا الاختلاف بعد فيه بيننا والآخر لم يدر في كسبه يذ ولا كفارة ولما استرقاق الامام الفرع الا انه وضاعداً
 على وجه يكون غنيته لا يوجب جرمه قبل ذلك كما هو واضح ويجب ان يطعم الاسير ليعرفه وان اردت قتله في ذلك الوقت الذي يحتاج فيه الى الاطعام كما صرح به غير
 واحد بل في كل الاصل بل في خلافه عندنا من المناظر في تخيير عليه يصح في بصيرة اسير الله سالت عن قول الله عز وجل ويطعموا الطعام على حبه لاي ذلة
 هو الاسير وقال الاسير يطعم وان كان يقدم للقتل قال ان علياً كان يطعمه من خيلته السبع من بيت مال المسلمين يخبره بربا بالمرور عن قرب لا يستأجره
 عن ابية قال على اطعام الاسير الاحسان اليه حق واجبان قتلى من الغدة بحسن ذرارة او صحت عن اسير الله اطعام الاسير على من اسره وان كان يراد من المغنلة
 فانه ينبغي ان يطعم ويقتل برقوقه كافر كان وغيره ونحو اخبار منصور بن جازم وخارج المالك بن سليمان بن جازم عن عمار بن عبد الله بن ابي القيس النخعي عن النبي
 بملاحظة بعض القرائن في ما يماخى به بصير المشرك على تيسير الاية السابقة للدمج مضاعفاً الى معلومته عدم اخذ بعض المشرك الذي هو شر المذنب الموثق به بل
 انه فهاهم قد اتى باطعامه ليعلموا حق جيل الامام والله العالم ويكره قتله جبراً كما صرح به غير واحد بل لا يجد فيه خلافاً لما في صحيح الحديث من الاطعام ليعلم
 رسول الله رجلاً اسيراً فغيبه في المعيط وطعمه في الجمل فقامت بعد ذلك فترقى الشاه بمرجوحته التي لا ينافيها وقوم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقامت
 امره على ان يحكم بما يتساع به المراد بالقتل من ان يقتل او يجلد او يسل أو يذبح فاذ اردت هذا الكراهة اطلقه وقله لعل هذا هو المراد من ان يذبح
 واحد بل لسهب بعض في التمسك من انه ليس للقتل في القاموس صبراً لا ذكاً وغيره على القتل ان يجبر برى حتى يموت وقد قتل جبراً وصبراً على ما فاما قوله
 حكاة في ذلك من ان لا يذبح حتى يموت او يقتل جبراً من الناس والتمسك بالقتل ثم القتل في غيرها اقتل وينظر اليه في غير ولا يطعم ولا يذبح حتى يموت
 والجميع علم اجدها في هذا بل الاخر منها من ان لا يطعم ولا يذبح حتى يموت ولا يذبح حتى يموت ولا يذبح حتى يموت ولا يذبح حتى يموت ولا يذبح حتى يموت
 راسه اي الكافر المقتول من معركة لكونه مثيلاً او كاشفاً عدم نقل اس كافر قط الى رسول الله بمرجوحته في الجمل والمخوف من قتله بل يوثق
 الحكم بما يتساع فيه من لو كان في قتله نكبة للكفار وقرعة للمسلمين امكن ذلها ولعله لاجل اسير الجمل بل في بعض الاخبار جعل امير المؤمنين داسير في
 والله العالم وبجبه واداة التمهيد غير من المؤمنين دون الكفر في وجوه من الكفار بل خلاف ولا اشكال بل قيل لا يجوز ذلها ولا اشكال فهد وان كان قد قتل

هذا هو الحق
 لا يجوز قتل
 الاسير الا
 بعد ان
 يذبح

بل منع للاصل السار من تصدق الشريعة بعد ان كان الدفن من العاقل لا من العبد اذ لا يبرح في الكافر من الحيوان حتى الكلب والخنزير
الاصل والنتيجة الصحيحة في انما اراد به في مقام قومه وجوبه واداه الجميع لو لم يمتد في ركنه عدم وجوب ذلك الا من كان كشفا وكيف كان فان اشتبه بوجوب
من كان كيشا لذكرهم كما صرح به جماعة منهم الفاضل والشهيد بل هو المحكي عن الشيع ايضا كالحسن بن علي بن محبوب عن ابي عبد الله قال رسول الله
يوم يبدل الاوتار الا من كان كيشا يصح من كان ذكره صغيرا قال ولا يكون ذلك الا في اكرام الناس المعصية المرسل عن علي قال ينظر موافق من كان
الذكر بدفن في المناقشة الاولى بان مناف محرم النظر في العروق ويكونه فضيحة واقعة لا يجوز فيها يد فيها امكان النظر بواسطة جسم شفاف ترلتم فيه العروق
او التزام الجواز هنا للضرورة الى التمييز المرجح على المحرم في القيمة وغير ذلك من الحجة التعليل الظنة كون ذلك علامة للمؤمنين بحججه كون الصلوة كمالا
ط الصريح به فانه بعد ان ذكره ضمن الخبر المزبور قال صلى الله عليه وسلم على من هذه صفة فان قلنا انه يصلي على كل واحد منهم منفردا بنية طهرا
كان احتياطا وان قلنا انه يصلي عليهم صلوة واحدة وينوي بالصلوة الصلوة على المؤمنين منهم كان هو باهلا ولكن في ترتيبه نسبة الصلوة للصالحين
الى الشدة وجب الفرق في الدفن لانها الكلال امر مشكل قال اما الصلوة عليهم فالظاهر من قول صاحبنا اذ جعل عليهم بنية الصلوة على المؤمنين
دون الكفار ولعله بنا على صلوة عدم العمل بخبر الواحد ان كان معتبرا اسنادا لان الخبر مع الاوضاع عند من الجميع للمقدمة التي بها يرتفع الاشكال فيلحق
موضوع الفرقة ودعوى تعارض مقدمة الحرامة بمقدمة الواجب اعتبارا بوجه في الكافر بدفعها ما عرفت من عدم دليل على حرمة من هنا قال في غير
ذكر الخبر المزبور فيلزم في قوله لو قيل بدفن الكلال احتياطا كان حسنا اما مع الثاني بهم فيلحقون جميعا كل ذلك مصافا الى ٦ - شاعرا ذكره من الفرق بين
الدفن والصلوة مع ان الفرقة كما يكشف بها موضوع الاول يكشف بها موضوع الثاني والصلوة على كل واحد بنية انها على المسلم بالصلوة في الدين
والختم اذ اده التعليل في بنية الصلوة على الاسلام مناف للمحرم في النية نعم لوجه الجميع على المسلمين منهم بنية واحدة وكان على وجه لا فساد فيه من جهة
الخبر الصحيح وبذلك كله ظهر لك ما في المحكي عن لف من العمل بالصريح في الدفن بخلاف الصلوة فالحقا والمصلحة من تركه في مكانه فالتقوى العمل بالخبر المزبور
بعد جملة شرائط المحيطة ولكن مع ذلك ينبغي ترك الاحتياط والله اعلم وحكم الطهارة في الوانها نابع لا يوجب في الاسلام والكفر وما يليها من الاحكام كالطهارة
والنجاسة وغيرها بل خلاف الاجماع فيدبر الكلال الى مكانه لقطع به من السنة ففي الصحيح عن ابي بكر بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله قال لا بأس
قال كفارون في الخبر ولا للمشركين مع اباهم في النار واولاد المسلمين مع اباهم في الجنة في المرسل اطفال المؤمنين يلحقون بابائهم واولاد المشركين
يلحقون بابائهم مصافا الى قول الله تعالى ولحقنا بهم ازواجهم وذرياتهم والخصوص ما ذكر في المواضع المنقولة كجواز اعطاء اطفال المؤمنين من الزكوات
الكلها وادجواز التقدم عليهم في قطع شرائط الاسلام في جميع ذلك الى تسليمهم والصلوة عليهم وغيرها مما لا يحتاج الى بيان في حاله فالتقدم في جميع
ابوابه للمسلمين معه فان اسلموا اسلموا احداهما بعد الاخر ولد بل خلاف اجده في ذلك اعترف به بعضهم كما لهم قبل الجبهة قال الحسن بن محبوب في كتابه
عن رجل من اهل الحرب اسلم في دار السلام في دار الحرب طهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال سلام اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار وولده ومناعة وغيره
لما قام الولد الكفار في حق المسلمين الا ان يكونوا اسلموا بعد ذلك فاما الدماء والارضون فهي في فلا يكون له لان الارض هي ارض خيرة لغيرهم بها
حكم الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن اخبائه واخرجه الى دار الاسلام مصافا الى قاعدة ان الاسلام يملو ولا عليه المحكي في الولد بائنه
ابويه في الحرية ففي الاسلام اولى وجع وهو مسلم وان سبي مع الكافر معهما مع فرض اسلام الاخر من ابوية لونه دار الحرب اما ان سبي الطفل من غير
ابويه الكافر في قيل والقائل لا سكتة والشيع والفاضة في المحكي عنهم واختار الشهيد بنع الساب في الاسلام كما هو المحكي عن جماعة الذين اجع
الدين في الاطفال ثبت تبعا وقد انقطعت تبعته لا بوبه باقطاع عنها واخرجه من دارها وصير الى دار الاسلام كما سبى لاسلم فكانت مباحا
لدين الدين ولقوله كل مولود يولد على الفطرة واما ابواه فهو ذان ويصير من حيث شائى هما معا فاذا انقطع عنها وذا التي لمعية في غير المقصد
لكفر فيرجع الى الفطرة معتقدا ذلك بنفي المرجح ونحوه ولكنها معا كما نرى لذا كان ظالمنا وغيره التوفيق بل صرح غير واحد بعد البنية في الاسلام
للاصل واطلاقا ما سمعنا من تبعته الى دليل على انقطاعها باقطاع عنها واخرجه من دارها وصير الى دار الاسلام الى دار الاسلام الى دار الاسلام
لا يغير فيها كونه في دار الاسلام بل لو سبوا وبقي معه في دار الكفر لكانت مباحا في دار الاسلام في دار الاسلام في دار الاسلام في دار الاسلام
عند الكفر لاجتماع تحقق المفارقة ودخولها في كبريتها من المفارقة وملك اسلام في دار الاسلام لا دليل عليه ما في الخبر المزبور في اشارة ان المراد من الفطرة
لاخذ الاسلام عند بلوغه ولكن ابواه به هو الذي يصير ان يتلقينها ذلك ياد على وجه بخلافها عند البلوغ لكانت تعليمها لو كان المراد من الفطرة
ولا تدبر الى الاسلام بمعنى انه محكوم باسلامه لا بنبوته لا بولاه في الفطرة لا يمكن تدبر هذه الهم لان يكون الفرق بينهما بالنبوة المزبورة
وعدها على كمال حال فلا يظن فيه بل بما كان ظاهره في العكس باعتبار دلالة الله على التبعية بخبر الولادة الى مقتضى اصل بقاها حتى لو انفردت عنها
ودعوى اشتراطها بكونه معها لا دليل عليها بل مقتضى الاطلاق خلافها كما ان مقتضى استعنا التبعية المزبورة انقطاع اصل الطهارة بد
في المرجح في الدين يمكن منع تحقق موضوعه كما في سبي النساء واستيها الكافرين ونحو ذلك مما يمكن الانتفاع به وهو على جملة من ذلك
للمنا في القول بقبضته في الطهارة خاصة دون باقي احكام الاسلام كما قرره الفاضلة قد تدبر هذه في الشرح والكره في حاشيته على الكفا
هو المحكي عن جازد بن ابي بصير في الطهارة انما هي خاصة بغير النجاسة والمرجع لا يقتضاه الرخصة على موضع ليقيننا ولا يخفى عليك بعد الاشارة
بما ذكرناه في الاولين واما الاخير فان ثبت اجماع عليه فلا بد الا كان محلا للمنع ويحتمل منع شيئا طلاقا في دليل التبعية المفرض بالاستعنا انما يكون
بجمله حيث يعلم عن المفارقة في محل البحث ليس لبا لم خاصة باستعنا الطهارة الملائمة يد فيها مصفا الى ما سمعنا ان التحقيق عندنا في حكم استعنا

بني اسرائيل
في دار الحرب
اسلموا في دار
السلام

كتاب النجاشي

النكاح على استحقاق طهارة الملاءة كذا ذكرناه في محله مع التسليم فهو لا يقضي الطهارة ضرورة كون النكاح العمل بها معاً بحكمه استحقاق طهارة ملاءة
 كالزهر القائل في مواضع كثيرة وهو من المذنبين من طهارة المستور من الغريزة كذا القائل بعدلها فربما ذكرناه بناء على تقاض الاستحقاق لكن
 فالحيث لا لهم هنا هو طهارة الملاءة ونجاستهم مع ذلك جود الاجماع المركب المقطوع على تقاض الاستحقاق فحين نقول بطهارة في هذا النوع
 انه هو كما نرى لا حاصله فالنكاح الاجماع ان تم كافر من هذا كله مع سبب من رغبنا عما اذا سمي مع احدهما فلا خلاف في بقاءه على الكفر بل في الكفر
 هو بحكم الكافر ولا واحد منا لكن في ذلك بعد ان نسب البقاء على حكم الكفر الصريح الشيخ قال مع احتمال العدول على هذا من تقدم من الحكم بكفره في الخبر
 اي من الغفلة معلوم على لا يثبت مع احدهما الا ان دلالة الفهم ووضيعة تلت مع احتمال اظهر هو كون المراد كل منهما لا مجموعهما والظاهر ان لو كان
 الا بوان بعد سببهما معاً فمقتضى دليل الشيخ تبعه لان الشك ولكنه اذا فوهنا على هذا الحكم باسلامه محتمل بان مولود من كافر في ما اذا ما انا او ما انا
 لم يحكم باسلامه كما لو كان في دار الحرب بان كافر اصله فلا يحكم باسلامه بموت بوبه كما لا يخفى ولا يخفى عليك جريان هذا بعينه فيما لو تفرق عنها وفوق
 في شمول الخبر المزبور كما انما لا يخفى عليك ما يتفرع على القولين في التفسيرين المذكورين والظاهر ان يبلغ الشخصون جريان حكم المسلم على
 القولين استنبط على القولين الاخرين قلنا بطهارة ملاءة وكذا لو بلغ قائله على الاول يحكم باسلامه وان لم يبلغه من غير ذلك لا يحكم باسلامه بخلافه على
 القولين الاخرين الحكم بطهارة بعد البلوغ الا ان يظهر باسلامه كغيره من اولاد الكفار قال ينبغي ان يستدل بالان يعلم ما يتفرع عنه لا سلامه من ذلك في
 البلوغ وليست نطقه به عند البلوغ ليصل الحكم بالطهارة ثم قال ولو اشتبهت سنو بلوغه في حاله العدة فيستحب الطهارة على القولين الا
 ان يعلم وينبغي ما اذا كانت العدة للظن بالاختيار لانه وفكره بالقرار بالشهادتين في مختلف الاوقات قلت لعل المتجه بناء على
 ذكرناه من الاحتمال عند تكلفه لان كان لا يحكم باسلامه حتى يجمع منه الاعتراف الا انه مستحب الطهارة حتى يتحقق منه ذلك لا سلامه واحتمال لا اكتشاف
 باصالة عند وصفه لا سلامه على محض ومنع والله العالم ولا يخفى بعبقريته لغير المسلم بناء على القول الاول بخلافه على الاخر وربما قيل العدة في النكاح
 بالاسلام وانصافه منه بعض الاحكام بخلاف الكافر المحض ومن هو محكم وبهذا يظهر ان القولين بعينه في الطهارة خاصة ليس هو هو القولين
 بل الحكم باسلامه حوطه الامر الاول والاخير قلت لا يخفى عليك ضعف الاحتمال المزبور لو مات قريبا لمسلمه وارث مسلم فعلى الاول ليس
 ان كان في دبره ويختص ان كانا قريبين على الثاني الارث في اخر خاصته ولو فرض انه بلغ قبل القسمة مع تعدد الوارث واسلم شريكاً واخص
 الثالث ولو لم يكن لغيره يثبت وارثاً شريكاً من الزكوة وورث على الاول وكان الميراث للامام على الثاني الميراث من الاحكام التي لا يخفى عليك
 جريانها بانه في النفقات والله العالم نصريح اذا اسر الزوج البالغ لم ينقض النكاح لغيره بل يفسخه بغيره في بيتنا بل عطف على الاجماع في
 بطلان ذلك هو موضع وفاق عندنا نعم من حقيقة الانفساخ بناء على تلك البانغ بالاسلام الذي قد عرفت بطلانه عندنا وان الامام مخير فيه بين
 الفسخ والاسترقاق اذا كان قد اسر بعد تقضي الحرب مع ملو اسرق باختياره من الامام انفسخ النكاح لبقاء الملك الموجب لفساخ النكاح لا
 خلافاً فيه بيننا بل لعله اجماع فيكون النكاح والا فلا تنافي بين تجدد الملك بقاء النكاح كالانفاضة بعد الملك وكذا لو كان الزوج الاسير فلا
 او امره انفسخ النكاح لتحقق الرق بمجرد السبي منها وقد عرفت انفساخ النكاح بل بوطء محكم كذا الاجماع عليه في الثانية بل في الاولى
 دعوا صريحاً فيها لو سبيت بعدها بل قال ولا خلاف فيه خلافاً وظاهره بين المسلمين هو النكاح بعد قوله نعم والحصن من النساء الامم ملكها
 بناء على كون المراد الاما ملكتها انما نكح بالسي من ذوات الانثى كذا في النكاح كالمعبر عن بل عن ابي سعيد الخدري انه اصبتا سبانيا يوم اوطاس لهن زوج
 قومه فذكر ذلك لرسول الله فنهى عن النكاح ان قال في سبي اوطاس لا توطئ حامل حتى تضع لا حائل حتى تحيض وهو في انفساخ النكاح هو
 ذلك كله بان ملك لوقته اقوى من ملك لنكاح فاذا طهر عليله الزوج ولا فرق عندنا في انفساخ نكاح المرأة لو سبيت بعدها بين ان يسبيها
 بعد يوم او ازيد او ناقص لما سمعنا من خلاف الدليل خلافاً لا في حقيقة فلا يفسخ ان سبي زوجها بعدها يوطئ وهو واضح الضعف كما لا يخفى عليك
 عندنا كما في محكم كذا لو اسر الزوجان معا لم يفسخ النكاح لزوجته عجزاً والتسعة هو مقتضى انفساخ النكاح كما عرفت وان لم يحصل الملك للزوج او فرض
 كونه كبيراً ولم يكن قد اخذت الامام استرقاقه خلافاً لا في حقيقة وابرجيل فلا يفسخ لان الرق لا يمنع ابتداء فلا يقطع استسلامه والعق وهو مضار
 بعد ما عرفت من انه لا يفسخ من خلافه ولا في حقيقة فلا يفسخ ان سبي زوجها بعدها يوطئ وهو واضح الضعف كما لا يخفى عليك
 ان النكاح ماقول في غير ذلك لو سبيها من واحد وفيه انفساخ لما هو كما لم يجمع عليه باقره وعرفه من انفساخ النكاح بتجدي الملك كما عرفت في
 في افراد المسئلة وكون المالك واحداً لا يقتضي بطلان النكاح وان كان الزوجان ملوكين لم يفسخ لانه لم يفسخ انفساخ النكاح وانما هو
 تبدل ما لهما للآخر كما ليس نحوه لكن لو قيل بتغيير النكاح في الفسخ وعده كان حسناً كما يتغير لو ملكها بالبيع ونحوه بل جزم به غير واحد من
 المتأخرين ولا يثبت على ملكه الذي هو كل على ولاه وهو لا يقدر على شيء خلافاً لما حكى في طوطى كذا سمعنا من التعليل في المتن ويمكن ان يثبت على
 الانفساخ كما عرفت في المسئلة اللهم الا ان يكون قد عجزت عن بيعها فربما انما والله العالم هذا وفي ذلك بعد ان ذكرنا في المسئلة
 حسن قال في بطلان كذا في الوساها طهر ملكها فلا يفسخ النكاح الا بغيره وكان ادبه ما لو سبها في حال القسمة فمن يفسخه اذن الامام فيفسخ
 يملكها دفعة ويغيره في نكاحها والا كانت هي الاولى لا يفسخ النكاح ولا يفسخ النكاح بالنسبة الا انما بين قلنا لو جوزه كذا ما سمعنا من اجازة في غير
 الملوكن وفيه ما عرفت ولو سبيت امرأة مثلاً فوطئها على طلاق سببه يفسخ النكاح طلاقاً ولو سبها في حال القسمة فربما انما والله العالم هذا وفي ذلك بعد ان ذكرنا في المسئلة

في النكاح
 في النكاح
 في النكاح

كتاب الحج

١٥

منهم ما يستأجرهم الا امام على قدر طاقتهم من الحج والنفقة الثلث والثلثان على قدر ما يكون لهم صلحا ولا يضر بهم فاذا خرج منها ما فخرج منه
الآخر من الجميع فاستقلوا او سقى سحبا ونصف العشر واستقر بالذلة والنواضع فاحذروا الوالي فوجهه الوجه الذي جعل الله له على ثمانية اسهام
المعقر والمساكين والعاملين عليها والمؤلفين في الرقاب الفارين في سبيل الله وامن السبيل ثمانية اسهام يقسمها بينهم في مواضعهم بقدر ما
يستغنون في سنتهم بلا ضيق ولا نفقة فان فضل من ذلك شيء لداي الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم يكن قنوا به كان على الوالي ان يموتهم عنه
بقدر سنتهم حتى يستغفروا ويؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين المؤالي وبين شركائهم الذين هم مال الارض اكرتها في دفع اليهم انصباها على
ما ضاعهم عليه ياخذ الباقي فيكون ذلك ارضا عوانه على دين الله في مصلحته ما ينوب من نفقة الاسلام ونفوة الدين في وجوب الحج وغير
ذلك ما فيه مصلحة العامة وليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير في غير ذلك من النصوص والمراد بالارض السواك ما هي الارض المغنوقة من الفرس التي تخرج
من هرب الخطابة هي سواد العراق وحده في الارض من منقطع الجبال بجوان الى طرف القادسية المتصل بعذيب من ارض العرب من محوم موصل طوك
الى ساحل البحر الى رجب ان من شره وجعله فاما الفرس التي اولى ببلد بصره قائما هو اسلمي قبل شطعتان من الفاصر ما دلاها كانت سبغا مواثا
فاحياها عمر بن الخطاب في سبغا هذه الارض وادان الان الى يثرب اخرجوا من الابداء واداه هذه الارض والنفق شجرها سموها السواك ذلك هذا الارض
فتحت ارضها عمر بن الخطاب ثلثة افرس على سبغا امير ابنه سغود قاضيا واليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على صاحبة الارض
فرض لهم كل يوم شاة سطرها مع السواك في العمار وشرطها الا يخرجوا من مال ارضي قريه يؤخذ منها كل يوم شاة الاسير خرابها ومسح عثمان بن حنيف ارض
الحراج فقيل لثلاثون الفا لثلاثين ضرب على كل جرب ثلث عشرة دراهم وعلى الكرم ثمانية دراهم وعلى جرب الشجر والوطبة ستة دراهم وعلى الحظيرة
اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب بذلك الى عمر فامضوا وكان ارتقاءها كان في عهد عمر وثمانين الف درهم ولما افضى الامر الى امير المؤمنين
اضوف لك لانه لم يكن له الخالق والحكم بما عهد فلما كان من الحجاج رجع الثمانية عشر الف درهم فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف درهم
اول سنه في الثانية الى ستين الف درهم وقال لوعش سنه اخرى لردتها الى ما كان في ايام عمر فارتفعت تلك السنه ودرها اشكل الاستدلال بحجج السوا
بانه لم يقع باذن الامام فهو من الانفال لا للمسلمين فيكون ما فيها من الحكم بانها لهم للنفقة قال الشيخ بعد ذلك حكم هذه الارض المغنوقة عنو وعلى الوالي
التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غرت بغير امر الامام في غنم تكون الغنمة للامام خاصة تكون هذه الارضون وغيرها ما فتح عنوة بعد السواك
ما فتح في ايام امير المؤمنين ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من حيلة الانفال التي له خاصة لا يشرك فيها غيره وربما يؤيد ذلك تحليله في سورة
خاصة التصرف في نحو ذلك لا يطيب ما يدهم ويبداء مع بيع اعتبار اذن الامام في حصص الاراض ناسبا الى الشيخ في ط مستدلا له باطلا في بعض النسخ ان
الارض المغنوقة عنوة للمسلمين عديم ارض العراق والشام منها ما اعانها لوتكن باذن الامام كاطلاق بعض النصوص ولكنهم وادعوا وكان له لم يلحق النوع
الشيخ التحكيما عنها بل يمكن دعوى القطع باعتبار اذن الامام في ذلك من غير فرق بين الارض وغيرها واطلاقهم موقوف على ما صرحوا به في المقام وغيره قد
يقصد والاذن منهم عن ذلك في تقاطع الحاج قد سمعنا ان عمر بن عثمان وامين المؤمنين في ذلك مما يدل عليه فعل عمر فانه مخالفا امير المؤمنين ولو لا
امور اسبق له الدخول في امرها وفي الكفاية لكان ان المفتوح اليه رقت في رقت كانت باذن امير المؤمنين لان عمر كان يشاود الجاهل خصوصا امير المؤمنين في بلاد
الحروب وغيرها وكان لا يصد الا عن راي على وكان ليقى قد اخبرنا الفتوح وغلبة المسلمين على الفرس والروم وقبول سلمان توليته المذاين ونجا اما ما قاله
مع ما روي عنهما قريته على ذلك عن الصادق انه روي عن سلا استثنى عمر عليا في هذه الاراض فقال دعها لعدة المسلمين عن بعض التواريخ ان عمر ادى
في عسكر الاسلام في غالب الاوقات استدعى من امير المؤمنين ان يرسل الحسن الى بخارى يزجر دغا جابه وارسله وحكى انه ورد في شهر ربيع
في المرحلة ودرهم وارجلها الى كهنك ومنها الى اردستان ومنها الى قنبرها ومنها الى اصفها وصل في المسجد الجامع العتيق واعتلج الحمام الذي كان مقصدا
بالجهد ثم نزل لبنان وصل في مسجد الان ذلك كما نرى لا يقول عليه بعد كونه بسند مقبول في بعضه وجميعه غير صحيح والاذن لكن قد يقال بان
في النصوص المقبرة السابقة يكون هذه الاراض للمسلمين بعده معلومة كمنها الاذن فيها شاهد على صدقها من ولده في من الجبل على المفتوح خصوصا
بعد عدم معرفته بين العامة وانما يحكى في ذلك منهم ولم يكن مذهبهم معروفا في بقي من خصوص بعد مخالفة الشافعي واخيه في كل حال فظ النصوص افتاد
بل صرح بعضها ان ملك المسلمين رقبها وبقية رقبها ودرها ظهر من ثلث الشهادة في ما ضعه عند كون المراد ملك الرقبه بل المراد حاصلها في ملكها اليها
بل في الكفاية ان المراد بكونها للمسلمين ان الامام ياخذ رقبها ويصرف في مصالح المسلمين على حسب ما يراه لان من شاء من المسلمين له التسليم عليها او على
بعضها بل خلاف في ذلك بل يرجح البرهان مع كون هذه الارض للمسلمين كونها مائة لمصلحتهم العامة مثل بناء القنابر ثم قال لانهم ليسوا بالكلية في الحقيقة
بل هي ارض جعلها الله تعالى لوقف على مصالح المستاجر وغيره من المسلمين لانها ملك المسلمين على الشركة ومن هنا جعل بعض الناس مسئلة خلافة وذكر فيها
قواين كن يمكن اذاعة الجميع معنى واحد هو صد الملك على كسبه ملك الشركة المتعدين وانما المراد ملك الحسن بمو ملك الزكوة وغيرها من الوجوه العامة
ملك الارض الموقوفة على المسلمين اليوم القيمة بناء على ان موقوف ملك الموقوف عليه فلا يفتح تخلف بعض احكام ملك الشخصين نعم قد يستفاد من بعض
النصوص بل افتاد عند جواز بيع شيء منها حتى الوالي المسلمين لمصلحة ان كان عمدا لم يذكر له في غير المقام الا ان الظاهر ان موقوف يقضى بكون ملكيتها على وجه
عيناها كالعين الموصى بها والموقوفة عن هذا الوجه هو غير بعيد ان مقتضى السير بين الاعوام والعلماء وجوه ما يفتق حصولها من حاصلها في ملك
من الشيعة من غير اذ في رقبه الغنم في المصالح العامة بل له ان تصرف فيه بمصلحة خاصة بل قد يؤول الى من في ذلك الشيعة من غير حاجته الى بيع
الى نائب الغنم ان كان لا حول ان لم يكن الا في استئذنه والظان له الاذن في ما مع حاجته لستادن كان ان الظاهر ان اوله من الجاهل بشركه او اتها بدينها

في كتاب الحج

وقد اشبعنا الكلام في ذلك خبر في كتاب المكاسب الكتاب كيف كان فلا خلاف ولا اشكال ان النظر فيها الى الامام حال بسط اليد لا فهو المطلوب
المسلمين قال الصانع في بيان ما اخذنا ليعرف ذلك العام يقبل بالذي يرى كاصنع رسول الله ﷺ يخبر قبل البضاعة وغلها والناس يقولون لا نصلي
في ارض النخل اذا كانت البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله ﷺ خبر عليهم في حصصهم العشر ونصف العشر نحوه ومضمونه واما حال الغيبة فيها
فلا خلاف عند بل لا اشكال في جواز حكم بدو بالنسبة الى البراءة ذمة من عليه الخراج وحل المال بالمقاسمة والى جواز اخذ بشرائه ونحوه على ما كان فيهما في
بدل الجائر المتسائل للقبض وما غيره فالمرجع فيه الى ما يثبت عليه كاصح هذا الجماع منهم الكركي واما التمهيد لغيرها وهو الذي يقتضيه قواعد الشريعة
لكن في فوائد الكتاب الاول منها هذا مع ظهوره في حال الغيبة بخبر جازم كانت في بدو بسبب شرعا كالشراء والارث ونحوهما الا انها لم تملك فبها
لكنها لم يجمع المسلمون الا انها تملك تبعا لاثار التصرف وبجوب عليه الخراج والمقاسمة ويتولاهما الجائر ولا يجوز تجديدها ولا منعها ولا التصرف فيها الا باذن
بالتفاق الاصحاح ولو لم يكن عليها يد لحد فقتضيه كلام الاصحاح توقف جواز التصرف فيه ما على اذنه حيث حكموا بان المقاسمة والخراج منوط برأيهما
كالعوض عن التصرف واذا كان العوض منوطا برأيهما كان للعوض مكان وفيه انه لم يعرف للاصحاح كلاما في توقف حلها على اخذ الجائر مع عدم كون الارث
في بدو وانما ذكرنا حكمها ياخذ الجائر باسم الخراج والمقاسمة والركوة وهو كاصح في كون ذلك لما في بدو من الاراضي لا يغيرها مما يمكن دعوى
الضيق على حد ولا يتركه عليه عند قابلية لذلك انما اجرينا الحكم المزبور على ما في يد للقبض وتسهيلا للتسوية في زمن الغيبة ودعوى ان الزمان قد مضى
فقتضيه الامر اليه فيها حتى على ما لم يكن في بدو منها واقتضى لنفسها لعكسها هدها بل لا ادلة خلافها فالصحيح الرجوع في كل ما لم يكن في بدو الى ما يثبت
الغيبه بغيره على ما يظهر له من الادلة كغيره ماله ولا يتركه عليه والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه لا يملكها التصرف بها على الخصوص ولا
يصح لرسمها ولا هبتها ولا وقفها ولا غيرها من التصرفات لموقفه على الملك بل الاجماع بقسمي عليه مضافا الى النص ببلوغ الشيخ عليه جواز اطلاق
التصرف فيها ولو يجوز من البتة لم قلده كغير واحد من الاصحاح انما يتبع مثل التبعا لاثار التصرف فيها وقد اشبعنا الكلام في المراد منه فغير ذلك من
الاحكام في محله في كتاب البيع فلا حظ لنا قبل ان لا يحكي عن تبليغ الشيخ من جواز شرائها عمولا على ما لا ينافي ذلك ومن الغريب ما غلب الكفاية من ان لا يثبت
القول باليجواز للعلل المستمرة والنصوص الكثيرة اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد الا حاطة بقناوى الاصحاح ونصوص الباب العمل المستمر على الوفاء مساجد
مذاير ونحوها عمولا على الارض التي لا يعلم حالها سديد من يجري عليها حكم الاملاك وله وجوه من الصق يحل عليها حتى لمعكوكونها معقولة حال
الفتح اذ يمكن كونها من الممنوع قد باعها الامام وغير ذلك وما ادعاه من النصوص بين ما هو غير صحيح في ارض الخراج وبين ما اراد منه ثاذا التصرف او
الشراء استنقاذا للمسلمين وبين ما هو مقتضى باقوى منه من وجوه نعم قليلا باجته المحيطة بما بعد موتها من غير ما هو معتبر عليها الارث والصلح وغير
ذلك وان عليه الخراج والمقاسمة وقد ذكرنا هناك من النصوص ما يدل عليه ربما كان ظ الكركي هنا قال ما يوجد من هذه الارض مؤان في هذه الاوقات ان
دلت لقرين على انه كان معمورا من القديم ومضروبا عليه الخراج ككثير من ارض العراق يلحق بالعموم وقت الفتح وحيث انه لا اولية لاحد عليه من حيث كان
اخوه وعليه الخراج والمقاسمة بل ظهرا لمفروغية من ذلك وكذا الاشكال ولا خلاف في انه يصرف الامام حال بسط اليد حاصلها في الصالح العام مثل
سد الشور ومعوقة الغزاة وبناء القنابر ونحو ذلك مما يرجع نفعه الى عامة المسلمين بل الاجماع بقسمي عليه مضافا الى بعض النصوص هل يجب في ارضه ذلك
لم يحصل منها في يد من لا يثبت له ولو باذن يابها وحيث احوطها ذلك واقواها العقد لظن نصوص لا باخذ والسير المستمرة في سائر الاعضاء والاهتمام
العلماء والاعمال بل قد تمكن جملة من علمائنا كالمريض والرحى والعلامة وغيرهم من جملة منها ولو لم يحل عن احد منهم التزام التصرف في نحو ذلك بل لعل المعكوكولا
من المعاملة معاملة غيرهما من الاملاك ههنا ولكن الكلام في المفتوح عنوة والمعروف بين الاصحاح ان مكنه من بل تسير واحد اليهم بل غلط وهو كره الظن
المذهب في خبره فوان وعبد بل حمل هذا الظاهر على ما سئلوا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وان مكة دخلها رسول الله ﷺ عنوة وكان اهلها اشرا فبيدها
وقال اذهبوا انتم الطلقاء وفي بعض اجابا الجهمي وانه قال لاهل مكة ما نزل في صانعا بكم قالوا ان كرم فقال اقول كما قال اخي يوسف لا تشرب عليكم النبي
يفضل الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا انتم الطلقاء فاعل الشافعي من انها في صلح واضع الفضا ومنه الشام على ما ذكره الكركي فاستأله الى الاصحاح واكثر
لم تحققه نعم عن العلامة في كره ذلك في كتاب خيا الموات ولكن لو يذكر احد هذه ما بل في الكفاية عن بعض المناخرين واما بلاد الشام ونواحيها حتى ان
وهي وحصر طرابلس فتحصلها وان دمشق فتح بالدخول من بعض غفلة بعد ان كانوا يطلبوا الصلح من عمرو ومنه خراسان بل بما نسب الى الاصحاح ان من
انصافا الى كرم ان كانت لم تحقق بل من بعض المناخرين نيشابور ومن بلاد خراسان فتح صلحا وبلغ منها اصف وهرات وقوس وغيرها من التتابع فتح صلحا
ومن العراق كاصح بنو النصارى والفناوى منه خير كما صرح به بعضهم ودل عليه في بعض النصوص بل قيل من ان من غيرا بل بلاد الاسلام وعن بعض
المناخرين اهل طبرستان صلحا وان اذنايمان فتح صلحا وان اهل اصفهان عقدوا امانا وامن في الشهدا انه يكفي في ثبوت الاستيلاء بين المناخرين
المعند للظن بتبع عليه بعض من اخر عن ذلك لا يخفى من نظرنا ان ما صرح به الكركي من ثبوت ارضه لغيره الخراج والمقاسمة ولو من الجائر حلا لعل المسلم
على الصق حتى يعلم خلافها كل ايضا خصوص بعد معلومته كون الجائر اثمنا في اخذه الخراج من الخراجية وبعد تقاريف ضرب الخراج على كل ارض معوثة ولو باعها
جديد بل صرح بعض مشايخنا بمران حكم الخراج على ما يرضى به على الموات اذا الجائر الحيوان ان كان هو كائنا كان له من الكركي قال الموات لغيره بالما
اذا احتيا محقق حال الغيبة هل يصح بيعه من الخراج والمقاسمة يحتمل العقد فراه من اجور ارضه من غير له واللام قيد الملك وهو يقتضي عدم الثبوت ويحتمل
الشك في انهما ملك الامام فعلى الغيبة لا يتبع بغيره الجائر وبوي الى هذا قول الاصحاح في باب الخس والاشخاص المسكن والاشجار والاشجار فان احد القائلين بالمساكن
هو كون المساكن المستثنات هي المبنية في ارض من الاشجار ويحتمل بقاء ملكه على ان الجائر هذا الارض على ما كانا صليفا او بغيره مما يرجع في اختصاصه من قبلنا

ترشيح

العين فلا ينبغي تبعية لها وان شئت الغيرة ولعله بذلك يكون النزاع لغينا اذا احتمل كون عوض الصلح على البائع قط حتى في الاخير
 الى دليل ليس الا ما سمعنا من نصوص الجزية التي هي ان كانت على المال سقطت عن الزور وان كانت على الزور سقطت عن المال ففي الغرض بناء على
 انه من الجزية بعد انتقال المال منه الى غيره تكون الجزية على اسد كما لو تلف بل ينبغي ذلك ايضا حتى لو كان لشري من اهل الذمة ايضا اذ كونه من يورث الجزية
 لا يقتضي الاثر الجزية غير التي كانت على المال ومن راسد الغرض انتقاله عند وعلى كل حال فالحق ما عليه من خصوصية بعد لحظة الاصل الاجماع
 المتخذة بالثبوت العظيمة مضانا الى ما ذكرناه الذي يشهد له ايضا ما ذكره المصنف وغيره من كون هذا كله اي بيع الارض بغيره من تصرف المالك لوصفها
 على ان الارض لهم في ملكهم بتصرفهم بها تصرف المالك في املاكهم اذ هو كالصريح في عدل تعلق حق المسلمين فيها لانه العين ولا في المنفعة وحيث اشغال
 ذمة البائع بعوض الصلح ولي بذلك ما لو اجرها من يده فان الاجرة له وعوض الصلح عليه لكن في كونه ويرانه على المستاجر كغيره من الباعث لا مع التوطع كما في
 بزيه منع واضح بعد الاطالة بما ذكرناه اما ان الوصو كوا على ان الارض للمسلمين في ملكهم السكنى وعلى اعنائهم الجزية كان حكمها حكم الارض المفتوحة عنوة على
 المسلمين مؤتمرا للامام بل خلافا له في ذلك اعترف به بعضهم ولا اشكال في ان الوصل وخصوصا النصوص الواردة في خير بناء على انها من مضافا الى كون
 هذا الصلح من الفتح عنوة وبالسيف وقهر ضرورة بعد اقراره وما في بعض النصوص من عدم مضافا عليه من الاعمال محمول على غير الغرض كيف كان فلا خلاف
 ولا اشكال في ان الامام ان ينصرف بزيادة الصلح بعد انهاء مدته على ما يراه من المصلحة بل لظن ان ذلك لنا بغيره والله اعلم ولو اسلم الذي في الصلح
 على ان الارض له وعليه كذا وكذا سقط ما ضرر على رضى وملكها على الخصم كما في الغنيمة وقلة التبصرة ودون وروكة وغيرها بل لا يجد فيها خلافا بل هو من
 معتد اجاع الاول لانه كجزية واجبة ولا شئ منها على المسلم انما فانها في بعض النصوص لان كل ارض اسلم اهلها عليها طوعا
 وريبة كالمدينة واليمن وبعض اطراف اليمن على ما قيل وهي لهم على الخصوص ليس عليهم فيها سوى الزكاة اذ حصلت شرائطها كما صرح به في موضع وقع وقد
 والتبصرة بعد روكه وكلف والمقدرة وذلك غيرها بل لا يجد فيها خلافا ولا اشكال بعد معلومته حق الاسلام الدم والمال وفي الصلح كونه كذا الحسن
 الرضا والخراج وما ساء واهل بيته فقال القس بنصف القرع من سلم طوعا وترك ارضه في يده واخذ من الغنيمة منها وما لم يعير منها اخذها لولا يقبله
 من غيره وكان المسلمين ليس فيها كان قبل من خسر وسق شئ ويخو المصنف الاخر ولعله لذا اشتراط في روكه هذا القيام بغاراتها بل هو مقتضى ما في روكه الغنيمة
 ومع ذلك وترى ذلك دونه وغيرها بل في تبيينه الشهرة في الرواية بل هو من معتد اجاع الغنيمة في يده وترى ذلك انما للمسلمين كالحكمي غنيمة والبراج غنيمة
 والصلح صرف خاصا بها في مصالح المسلمين بعد اعطاء صاحب الارض طوعا بل في قاطعة الحاج تستد ذلك الى الشهرة ومقتضاها بانها على ملك الاول الذي يطي
 الاجرة ولعله هو الذي اشار اليه بغيره بقوله خاتمت كل ارض ترك اهلها عمارتها كان الامام يقيمها من يقوم بها وعليه طوعا لاربابها كما في فتح وقد التبصرة
 وقد وموضع من كره وان كان عنوان الكلية فيهم من خصوص الارض التي اسلم عليها اهلها كما هو مقتضى كلام السابقين في موضع الخلاف في كلامهم مقام
 احدها دفع الطوق لاهلها وعقد والاخر هو الحكم لكل ارض ترك اهلها عمارتها او لخصها ذلك في ارض من اسلم اهلها عليها طوعا والذين في الصلح الجزية والرسل
 ذكر للطوق بل صراحة فيها في خصوص الغارة التي اعرض اهلها عن الاستد امر على تعيرها فان قوله ما لم يعير احد منها اخذه الوالي الى اخرها ظاهرا فاقد
 التعير من صله وان كان قد تشكل ذلك بكونه للامام لا للمسلمين ضرورة اتفاق النصوص القنوي على ان الموات من الاقاليم يمكن اذادة خصوص الزكاة
 منه ولو بموتة كلام الاصل في ذلك تفسير عبارة المتن وذلك كالارض المقدسة التي اسلم اهلها عليها وارض الجزية وغيرها من الماوكات ولا يخصها فيها
 قبل الامام بل لهم الاجرة وما زاد من مال تفصيل البيت المال لما تقدم من ان حاصلها يصير للمسلمين فيه موضع للنظر تظهر انك انما ياتي في ذلك
 برفان تركوا اربا اخذها امام المسلمين قبلها من غيرها واعطى اصحابها طوعا واعطى المتقبل حصته وما بقي فهو متروك لمصالح المسلمين في نظام
 على ما روي في الاحياء او ذلك شيئا ابو جعفر في الاول عند ترك العمل بهذه الرواية فانها تتألف لاصول الادلة السميعة فان ملك الاقل
 لا يجوز لاحد اخذه والنص فيه بغير اذنه واختيار فلا يرجع عن الادلة باختيار الاحاد وهو صريح في تضمن النصوص الاجرة وان كان لا يشهد لها في
 شروا اسلم قوم على ارضهم طوعا ملكوها وليس عليهم فيها سوى الزكاة مع اجتماع الشرائط ولو تركوا عمارتها فانشاء في الرواية ان الامام يقيمها بما
 يراه ويصرف في مصالح المسلمين وفي يده يبيع مخلصها طوعا لاربابها والباقي للمسلمين ولينزع من تصرف بغير اذنه بانيها وهو متروك وفي
 كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا كالمدينة المشرقة واليمن اطراف اليمن فيهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف شاؤوا وليس عليهم فيها سوى الزكاة
 مع اجتماع الشرائط المعبرة فيها هذا اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها في يده فانهما تدخل دعوى قوله وكل ارض ترك اهلها عمارتها فالحكمي احوها
 منهم لا بمعنى ملكها بالاحياء لما سبق من ما جرى عليه ملك مسلم لا ينتقل عنه بالموت فترك العامي الى امر من الموات والى بل بمعنى استحقاقها بالنظر
 فيها ما دام قائما بعمارتها وعليه طوعا لاربابها الذين تركوا عمارتها اما عند خروجها عن ملكهم فقد تقدم واما جواز احياها مع قبلا
 بالاجرة فلرواية سليمان بن خالد هي انه على عدم خروج الموات به غير الملك ايضا لان نفس الارض حصة صاحبها الا انها مقطوعة السند ضعيفة فلا
 تصلح للحجة بشرطه في اذن لما لا يخفى الا حيا فان تعدد فالحاكم فان تعدد جازا لاحتيا بغير اذن ولما لا يخفى طوعا ودليله غير واضح ولا قوي انها ان حيا
 عن ملكها جازا لاحتيا بغير اذنه ولا امتنع التصرف فيها بغير اذنه وقد تقدم ما يعلم منه خروجها عن ملكه وعقد نعم للامام تفصيل الملوكة المنسحق اهلها عمارتها
 بما شاء لا نرا في ابو ميمون من انفسهم في قاطعة الحاج وثانيها ارض اسلم اهلها عليها طوعا من غير قتال وحكمها ان ترك في ايديهم ملكها يتصرفون
 فيها بالبيع والشراء والوقف سايرا انواع التصرف اذا قاموا بعمارتها وبوخلاصهم القس بنصفه زكاة بالشرائط فان تركوا عمارتها وتركوا اربا كالمسلمين
 فاطية وعاد للامام ان يبيعها من غيرها بما يراه من النصف والثلث والربع او نحو ذلك على المتقبل بعد اخراج حق اقبال وموتة الارض مع وجود النصاب

نصف العشرة

في كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا

كتاب الجهاد

٤٨٤

انشر ونصفه على الامام ان يعطى رباها حتى لو قبة من القبا على لثة فني به الشيخ فطوبه وابو الصلاح وهو الظفر عتبة المحقق نجم الدين في قعر واخاوه
 العلامة في بركة ولف بن حزة وابن البرج ذهابا الى انها نصيب للمسلمين فاطبة وامر بها الى الامام وكلام شيخنا قربة كراما وانما ربح من ذلك
 كله قال انها باقية على ملك الاول ولا يجوز النصف فيها الا باذن من هو متروك في صفة حكم الارض لئلا اسلم اهلها عليها طوعا وانها لهم قال ولا يرد
 منها ما موافقتهما اما لو تركوها فرب ما يندخل في قوله اي في النافع وكل ارض مملوكة ترك اهلها وملاكها اعمارها فلا نام او ثابته تسليمها الى من
 يبرها بعد تسليمها منه بحسب اياه من نصف وثلاث وربع وعليه على الامام طسقا اي اجرة اربابها الذين تركوا اعمارها على النصف على النصف المصروفة
 بين غيره بل لا خلاف فيه الا من اخرج من النصف فيها بغير اذن رباها ما مط وهو كما في ستر متروك والجزيرة المنقذين مجموع وعن انجزة والقاضي فلم يذكر
 الاجرة بل قال لا باقين انه يصير حاصلها في مصالح المسلمين كما هو في الخبر لئلا يفسد في غير وجهها فلا يخرج بها عن الاصل المقضى للزومها
 وبه تم الحكم في جواز تصرف الامام فيها بغير اذنها نظر الى انه احصا محض ما على المحسنين من سبيل به يصفه مستند الحلي من قبح النصف في ملك الغير
 بغير اذنه لا خصصا ما دل عليه من العقل والنقل في رجل الفرض قبل قد سمعت الصبي المصغر الوارد في ارض من اسلم عليها اهلها وقد سمعت سابقا صحيح
 الكتاب المتقدم في شرح قول الله وما كان من ما وقت الفتح فهو للامام خاصة في خبر موقوفين وكتب سمعت باعبداللهم يقول يا رجل ان خبره بركة
 فاستخرجها وكوي نهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبل فاعب عنها وتركها فخرجها ثم جاء بعد يطلبها فان لا رضى لله ولن
 عمرها في خبرها ان يقال سالت باعبداللهم عن الرجل ياتي الارض من غير تبة فيستر حيا ويبري نهارها ويبري رعيها ما ذاع عليه قال الصدقة فلو كان
 كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه ونحوه صحيح الحلي عنه في غير ذلك من النصوص الدالة على الاذن في غير الارض وخصوصا اذا بلغت حد الموات
 وانما يكون الحق بها من غير مضاف الى قاعدة الاحتيا والى اولوية الامام بالمؤمنين من انفسهم واما اعطاء الطسق الذي صرح به القاضيان واما في
 الشبهة غيرهم فلعله للجمع بين الحقين بخبري الحلي سليمان بن خالد الذين قد يظهرونها بقاءها على ملك الاول كما صرح به في صفة بل قد يستفاد منها
 ومن غيرها الاذن منهم في ذلك لكل احد انه ليس عليه الا الطسق والصدقة والباقي له ولعل هذا في غير الارض الى اسلم عليها اهلها التي قد سمعت الصبي
 نصا وقوي بان ما زاد على مال القبا لا اومع الطسق للمسلمين يصير في مصالحهم بل قد سمعت في قاطعة الحاج من كون نفس الارض للمسلمين بل هو الحكم في غاية
 الشيخ وابي حزة والبرج والفاضل في بركة وهي بل هو في الخبر وان كان قد يشكك بما فانه الحكم بدفع الاجرة الظاهرة في بقاء الملك لصاحبه كما
 سمعت في الشبهة ولا ينبغي ان اوق بالقرعة الشرعية كما انه قد يشكك للجمع بين دفع الاجرة للمالك ودفع حق القبا للفقير وما زاد للمسلمين في النجدة
 استحقاق للمالك ما زاد على حق الفقير لعله اذ هو الذي هو موضوع الارض المفروض استحقاق المالك طسقا اللهم الا ان يقال ان الذي يستحقه
 ما فابل خصوص الرقبة واما ما يحصل بها النعم فهو بين المسلمين والمنقول ثم انه بما قيل باقتضا كونه لرب غفلة ونسب او خوف من ظالم او غير ذلك من
 كون لبناء دغير ذلك ولكن فيه من وضع واضح خصوصا في الاخير للاطلاق نصا وفقوى نعم ينبغي ان لا يكون الترك لصالح الارض كما عن مع التصريح به ولعله مراد
 الباقي وان توهم من الاطلاق خلافه كما ان لظ عدم اعتناهم الى مال اللطالاق وان احتمل بعض الظرفا بل الظ من الخبر وبعض العبادات وجو القيد
 على الامام ولو باقتضا ولا ينفذ على المسلمين المقضيه لمرافق مصلحتهم بل لعله مراد من غير الجواز كابر ذهرة والفاضل في الشبهة وعندها ولو عني
 انه متى جاز وجب باستدراجه لمرافق مصلحتهم المسلمين والنظر ايضا في قيام نايب الغيبة مقام الامام في ذلك بناء على اختصاص الحكم به لمرورها والله اعلم في هذا
 كله في الارض المملوكة لئلا ترك اهلها اعمارها فخرت ولم تصل الى احد الموات ما اذا وصلت فقد اندرجت في الكليته الثانية المذكورة في دفع وغيره
 كل ارض موات سبق اليها سابق فاحياها كان الحق بها فان كان لها مال معروف فعليه طسقا بلا خلا فاجدة في جواز الاحياء في موات الاصل في
 دفع الغيبة الذي قد عرفت ان الامام من لا يقال وقد صدق الاذن منه في الاحياء بل ظاهرها ان ملك الحيا بها جانا وان كان طسقا صحيحا لكا بلع البافرة
 المتقدم سابقا وجو الحراج عليه حتى يظهر لقايمه واحتمل الكوكة في فوائد بيع معللة بانها ملك للمعروف ملك لا يباح مجانا وقال بومي في هذا قول
 الاصح في باب الحن وحل لنا طسقا المساكين والمساكين والمناجح فان احد النفسير المساكين هو كون المساكين المستدنا هي المحلة في ارض لا يقال في غير ذلك لان
 با باخذ لمغير ملكه مجانا كما هو قول من احيا ارضا الى اخره ونحوه محمدا لعل على الاجرة في ارض الغير على غير ارض الامام في زمن الغيبة ونحوها بالنسبة
 الى الشبهة ثم قال في القوائد المزبور ومجتمعا بناء على ان الحق في هذه الارض يملكها ملكا حقيقيا او يختص بها بغير اختصاص فان قلنا بالاول لم يجز عليه
 احد الامر لان لا يوجب عليه ملكه عوضا لنصفه على الثاني يجب لا اعلم في ذلك كمالا للاصحا قلنا لعله في ذلك الادلة ولا ثمانية معها بين الملك في
 الاجرة ولا بين عبد الملك عليها ايضا ولا ريب في ظهور النص والفقوى في عدم تجوز شي على المحي في زمن الغيبة ونحوها الشبهة ولو لقولهم مكان لناخذ
 ايجنا لشقنا ونحوه بل الظ في ذلك ان نص في المعو من الاقال كالارض الى انجلى عنها اهلها الكفار لكن في فوائد بيع للكوكة هل يملك لكل احد النصف فيها
 ام يوقف على اذن الحاكم او على اذن سلطان الجوى وعلى كل تقدير فهل يوجب فيها عوضا لنصفه لا اعلم في ذلك كمالا للاصحا واطلاقا لنص في كلام
 الاصحا رجا انصف كونها كالارض الحراجية في المفتوحة عنوة الا انه لا يخفى عليك ما فيه من عداقتنا اطلاق النص لفقوى ذلك بل نص في التحليل
 واما الموات المسبوبة بالاحياء فوضا انه لا خلاف في انه لا يوجب احياؤه مع عداقه فالك معروفه فان قد يستفاد ايضا من بعض النصوص السابقة بل لعلها من
 الانقال المباعدة للشبهة ولكن مع ذلك لا يحيط استيذان الحاكم مع الامانة او حوسنة دفع الاجرة اذا كانت الارض مملوكة بالمرور والموت ولم يعلم
 بل الحاكم النصيبين الارض كغيرها من مجهول المالك ان لم نقل ان المالك لا يملك في ذلك في ضابطه لا خلاف في ان المالك الاجرة مع كونه معلوما بغيره و
 كان ملكا لها بغير الاحياء فله لعله للجمع بين الحقين ولما سمعته من خبرها بان بشر الغيبة في ذلك في فوائد الكتاب المذكور ولها ان يقول كيف صار النص

في حقها كل
 من ارضها

في مال الغير غير انه في حكم الارض فخرت للاختلاف ففي قولنا وان بقيت على ملك ما لكها الا انه يجوز لغيره ان يملكها ويستحق ما لكها
 المحوط سقما وهو قول الشيخ وشروطه ان لا يملكه فان قدره فان كان قد رجاها لا يغيره ان يملكها يخرج من ملك الاول فيسقط لغيرها
 بغيره ويملكها الحيض فسدته في كرهه قال في الارض ان يملك بغير الايجار كالثراء والارث لم يخرج عن ملك المالك بموتها اجماعا وان ملك بالاجارة
 لها الموات خرجت عن ملكه وجاز لغيرها ما طردت قولنا انها على ملك الاول لا يجوز لغيرها ان يملكها الا ان تشهد القرائن بانها قد عرضت عنها وتكون
 اصلا ورأسا فان خرج يباح لغيرها كما يباح النقاط السبل المتناثر حيث يعلم اعراض المالك عنه وهذا القول هو الاصح ولخالفه ابن ابي ربه وقد كتبنا
 في تحقيق ذلك مسئلة مفصلة وبينا الدلائل من كل جانب المذكور هنا يخرج على احوال ثلثة صنفين المختارة بترك اطلاق الحكم في المسئلة المذكورة
 على اذن المالك في الاجماع طلب عرض النصف مثلا بالرجوع العلم بالمالك بعد الاجارة ورضى بالاجرة وقال في ملك الارض الموات لا يخرج امانا ان تكون
 مواتا من اصل يملكه بغيره ما يدعى بالملك والاولى للامام لا يجوز لاحد لغيرها الا باذنه في حال حضوره وفي حال غيبته يملكها الحيض وان جرى عليها
 يد المالك ثم خرجت فلا يخرج امانا ان يكون قد انتقلت اليه بالشره ونحوه او بالاجارة والاولى لابن ابي ربه ملكه عنها بالخراب اجماعا نقله العلامة في كرهه عن
 جميع اهل العلم والثانية وهي ان يملك بالاجارة امانا ان يكون ما لكها معينا او غير معين والثالثة ان يكون للامام من جملة الارض ان يملكها بالحيض في حال
 الغيبة ايضا فان تركها حتى خرجت عن الملك عنها وجاز لغيره ملكها وهكذا والاولى وهي التي قد خرجت عنها ما لك معروفا فقد اختلفت في حكمها
 فذهب الشيخ الى انها تبقى على ملك ما لكها الكما يجوز لغيره ملكها لكن عليه طسقة ما لكها ولخارفة المهر وذهب اخرون الى انها تخرج
 ملك الاول ويصوب اجازتها لغيره ويملكها الحيض خايرة العلامة وهو الاقوى الاخبار الصحيحة والعلية شرطه ان يملك المالك فان تعدد ما لكها كرهه العلامة
 جازا لاجازتها بغيره ان يملكه بغيره في المسئلة قول اخر وهو جواز اجازتها لمطبد ان يملكها ولا يملك بالاجارة كالمسئلة بالشر او شبهه اجازتها
 المحقق الشيخ على انه شاهد من الاجازة الا ان الاول قوي اصح سندا ووضح دلائله واثباته الاقوال الخرجية قلت قد ذكرنا تحقيق الحال في ذلك كما
 اجاز الموات ولكن لا بعد القول بحد الكلية المزبور بل احطه ما سمعته من النصوص السابقة وغيرها كقول الباقية في صحيحه في اتمام اجازتها
 من الارض معروفا فان حقها بغيره بطل بعضها عند الفرق بين موات المفنوعة وغيره وبين معلومة المالك غير نعم شرطه عليه لاجرة في ملك
 المالك لو المالك لعل هذا حكم خاص بالارضين بخلاف غيرهما من الاموال بل هذه الكلية اولى بالتحقق من الكلية السابقة اليه هي اخص من غيرها
 الاراضى وان لم تصل الى حد الموات من غير فرق بين ارض من سلم عليها اهلها وغيرها ولعلنا سمعنا في صحيحه بغيره من ارض لا يملكه
 غيرها فليكن بلا حظ جميع ما جاء في النصوص عنهم في ذلك كما يظهر لك وجه صحة الكليتين ووجه نظر في كلام ابن ابي ربه والشيخ في
 غيرهم وقد ذكرنا جملة منها في المقام واخرى في البيع عند البحث في بيع الارض المفنوعة عنوة وجملة في اجازة الموات وجملة في كتاب الحسن في الله تعالى بحقيقة
 الحال اذا استاجر مسلم ارضا من حر ثم فتح تلك الارض لم يملكها الا جازي وان ملكها المسلمون بخلاف اجازة بين من تعرض له كالشيخ والفاضل وغيرهما
 لاصالة بقاء ملك مسلم الى ان ياتيها ملك لوفية بالاستعانة بخير الارض المستأجرة والله العالم الثالث في فتم الغيبة ببيان ما يباشره الامام بها
 كالجائز التي يجعلها منها من يد على صلح كالنبي على عون القلعة والطريق الخطة وانحو ذلك مما نقله والسلب بفتح اللام اذا شرطه الامام للعائل ان يملك
 يشترطه لم يختص به بل يكون كباقي ما لا الغيبة بلا خلاف واجد في الاول الممو المؤمنون ولقول رسول الله بؤخير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل ابو محيرة
 عشر رجلا فاخذ اسلامهم ولاقتضا صحة الشرط اذ لا خلاف فيها ذلك بل لا اشكال للاصل وكونه اولى بالمؤمنين من انفسهم ولما فيه من المصلحة
 الرجعة للاسلام والمسلمين من الرغبة في القتال والخرص عليه ولغير ذلك فياخذ من دون استئذان جدي من الامام لكونه مستحقا للجائز والامام
 ذلك على ما في في على المشقة الثانية بل لا اجل في خلافا الا ان الاسكان في عموم ما دل على فتم الغيبة بين المقاتلين الذي لا يختص به من بعض نصوصهم
 كون ذلك جلا من ليق لكل فائز في كل غزاة بعد ما ثبتت هزيمة بل اعراض المشر بل الجميع في غزاة يشترط في استحقاق الاول السلب الذي جعله
 اذا قتل قتيلا ان يكون المقتول من المقاتلة الذي يجرى قتله فلو قتل صديقا او امرأة او شيخا فاما غير مقاتلين لم يفتحق سلبه للمقاتلة فلو قتل رجلا
 الجمالة نعم لو قتل احدهم وكان مقاتلا استحققت كذا يعتبر كونه مشغرا فلو قتل سيرا له ولغيره او من اثنى الجراح او غير المقاتلة او من قتل المقاتلة
 فلعنه الله الجمل ليق سلبه في الترك من طرق الجرم وان بنى عمارا ابا جهل يوم بدد فاجهر عليه عبد الله بن مسعود فقتل رسول الله سلبه لا يفرق
 ولم يعط ابن مسعود شيئا ولكنه غير ثابت من طرقنا بل قد يشكل بعد استحقاق ابن عمار ايضا لعدده لقتل الاثخان اللهم الا ان يكون على وجهه مقتله
 القتل من فلو قطع يد رجل وجعله قتيلا فرفق في السلب لقاطع دون القائل لانه هو الذي وضع غير المسلمين شره وفيه غير مندرج في عناية الجمالة
 الا ان يفرض منها قرائن حال يقضي ارادة بخود ذلك ولو قطع يديه وجليه ثم قتل اخر فحق الشيخ السلب للقائل دون لقاطع لانه لم يضر مشغرا بالقطعة كما
 عدت بالرجلين ومقاتلته باليد في فندرج في عناية الجمالة وعن بعض الجرم لاختصاص القاطع به وهو واضح الضعف كوضوح ضعف اخر منهم من يكون
 غنيته ولو قطع يديه وجليه من خلا فثم قتل اخر فحق لوجه التفصيل ان منعه واكتفى شره اجمع بقطع العضو كان السلب لقاطع والا كان للقائل فحقه
 السابق ولو فائز رجل وجعله قتيلا اخره السلب للقائل خلا فالا واولي لو اقبل لكا فوط رجل من المقاتلة فقتله فحقه اخر من راءه فضره بقتله
 فسلمه لقائله للصلاة لما رواه الجرم وعنه قتله فوجنا مع رسول الله فام خبير فلما اتقينا كان للمسلمين جولة فرائد جلا من المشر كين قد جلا من
 المسلمين فاستدرك له حتى اتيت من دذاته فضرته على جبل فأنفرضه فاقبل على فضمني فتمت وحدت فيها ربح الموت ثم ادر كالموت فادس في فرج الظرف فقا
 رسول الله من قتل قتيلا له عليه بيته فله سلبه فقتل من يجهل ثم جلست ثم قال رسول الله عاذك فقتل من شهد ثم جلست ثم قال رسول الله

مضانا الى قوله ثم وما كنت مقصدا المصلية عندنا والى قوله ثم من المسلم المرجع والمآل بل من احد من احكام الرقابين عدم جواز الاستغناء بهم من بعض ما يرضون
 من طريق العامة غير ثابت عندنا ولا واضح الدلالة هذا وفيه ان الاستحجار الامام اهل الذمة للقتال لاجاز ولا تبين المدة لان ذكر المدة غير ضروري اذا
 مدة الحرب ونقصت عنى عن الجاهل هذا الموضع الحاجة فان لم يكن قتال لم يستحقوا شيئا وان كان وقتا لموا استحقوا وان لم يقاتلوا ففي الاستحجار انهم يرضون
 من انهم يرضون بالعدل لم يوجد فلا استحقاق ومن انهم يستحقون بالخصومة فانه بمنزلة القتال في الاستحقاق المسلم به التمس والاول اقوى قلت يفتى الجرمية كما انه يفتى
 الجرمية جواز عقد الاجاق المقبر في المعلوم مبتدأ دعوى لا غنى هذا الحاجة لا شاهد لها بل يمكن جعله من باب الجاهل الى هو وسع من الاجازة او
 من باب الجاهل الى لا عوض من دون عقد اجاق ولو اذنت لاجرة على سبهم الرجال والفارس اعطيت استحقاقها بالعدل لا بالاعتناء واحكام القول
 الرضخ في غاية الضعف بل هو واضح القسامة ان ظالمه وغيره بل هو صريح بعض خصصا الرضخ بالمذكور بل لكن عن الشيخ في طويرة الحاقا لا غير ابراهيم وسمع
 الكلام فيلزم عند تعرض المصالحه وكذا يبدأ بصفو المال فان الامام ان يصطفي من الغنيمة لنفسه قبل ان يقاتل القسمة من فرس جواد وثوب مرتفع وجارية سنا
 وسيف قاطع وغيره لك ما هو صفو المال وليربط بالجيش بالخذل لاجل هذه بلينا من غير فرق بين النبي والامام عندنا خلافا للعامة فخصوا بالنبي ولعله
 لعنا ما معصوم عندهم بل في حق غيرهم الاجماع عليه في الدخايم وروينا عن جعفر بن محمد ان رسول الله ارسل الغنيمة الى امرئ على احد على
 وصل الاخر غالا للوليد قال اذا اجتمعتم على امر كرهوا اذا اقرتم فكل واحد على اصحابه فاصلا القوم شيئا فاصطفي على جارية لنفسه فكتب بذلك لادن
 الوليد في رسول الله وارسل الكتاب مع بريد وامر ان يجزى النبي ففعل فقال رسول الله ان عليا مني وانا مني وانا مني وانا مني وانا مني وانا مني وانا مني
 فقال بريد هذا مقام العائذ بك يا رسول الله بشي مع رجل وامرته بطاعته فبلغت ما ارسلت به فقال رسول الله ان عليا ليس بظلام ولو عاين للظلم
 وهو اخي وصيتي وولي امر كره بغيرك في مرسل من امر العبد لصالح الامام صفو المال ان يخذل من هذه الاموال صفوها الجارية الفارسة والذات الفارسة
 والثوب المانع مما يجزى يشتمون ذلك له قبل القسمة وقبل اخراج الحسن ولان ليد بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطى المولى وغيره ذلك من ارضنا ما ينوب
 فان بقي بعد ذلك شيء اخرج الحسن منه وقسمه بين اهله وقسم الباقي على من ولي ذلك فان لم يبق بعد سد النواصب فلا شيء لهم والضعف في الارشاد مجزى ما عرفت
 على ان تحاشوا خطا الاجماع نعم لم اجد من اقر بما في ذيله من ان لسنا ما ينوبه بجميع المال في اخوه بالنسبة الى الغنيمة الا بالاصلاح فانه قال على احكامه
 في لقائه ان يصطفي لنفسه قبل القسمة الفرس والسيف والداغ والجارية وان يبدأ بسد ما ينوبه من خلاص الاسلحة ولتقوية مصالح اهله ولا يجوز ان يفرط عليه
 ان استفرج جميع الغنائم وفيه انه كلفه فرض قومه منه لعدو جازا لا غير ارض عليه حصته ولقوله نعم ما اتاكم وقوله هو اولى بالمؤمنين من غير ذلك فمادل
 على لايته اما الكلام في ان مقصدي ما وصل اليه من الارادة ذلك ولا ريب في ظهور الخبر الزبور فيه لا انه من الظاهر منها كتابا واستند بل لعل الاصطفا في ان
 ببعض والله تعالى على كل حال فقد تقدم في كتاب الحسن ان ذلك من جملة الانفال ثم ان ط النصوص الفتوى ان الامام صفو المال قبل الحسن لكن في حقنا التمس فيه
 بالنسبة في نقله على الحسن في اخره كما بحث في الرضخ في اخوه ولا يخفى من نظرو على كل حال فلا حرج فيه عليه قطعا واما الكلام في الجاهل والستلج الرضخ و
 المؤن فلا يخرج الحسن منها كما اشار اليه بعد ان ذكر البتة بما بقوله ثم يخرج الحسن كاعتر الشيخ في ط ولكن قيل والقائل الشيخ ايضا في محكي قبل يخرج
 المحقق في ما عليه اعمالا بالاية واخا ان الشهيد وغيره بالصدق الغنيمة وظاهر المرسل السابق وغير ذلك لكن الاول اشبه باصول المذهب قواعد في مثل
 الجاهل اذا كان قد جعلها مقتدة على الحسن صريحا وظاهرا بل وكذا المؤن الذي يمكن استفادتها ايض من المرسل السابق ومن معقد محكي اجماع الغنيمة من
 كونها مؤنة ومصلحة واجبة لا رابا بالحسن وغيرهم نحو مؤن الزكوة اما الرضخ فقد بقوى القول بتقديم الحسن عليه عنها كونه كالسهم من الغنيمة وان كان فاقه
 فان نقصانه لا يخرج عن اسم الغنيمة التي يخرج خمسها لاربابه ثم تقسم الاربعة بين اهله من من يرضخ لهم منها ولعله اذا كان المحكي من الاسكان وانجف و
 غيرهما تقديم الحسن على النفل المراد به هنا زيادة الامام نصيب بعض لغاتين لمصلحة من لا له واما ما في محكي على حصص تجتس نحو ذلك مما فيه
 للنفار ونحو ذلك في النبوي لا نفل الا بعد الحسن بل لعل المرسل السابق يشعر بذلك ايضا نعم قد يوجب الحسن عليهم من حيث انه نوع تكسب فيجب عليهم
 هذه الجهة بشرائط وجوبه في ارجح البتات المراد بها كلما يستفيد الانسان بتكسب بعد اخراج مؤنة سنته وعلى كل حال فالرضخ على ما ذكره غير واحد من
 العطاء اليد المراد به هنا العطاء الذي لا يبلغ سبهم الفارس ان كان المرصوح له فادسا ولا الرجل ان كان واجلا قال في حق معنى الرضخ انه يعطى المرصوح
 شيئا من الغنيمة ولا يسهم له سبهم كامل ولا تقدير للرضخ بل هو موكل الى نظر الامام ع فان داي السوية بينهم سواد داي التفضيل فضل وهذا مذهب
 علمائنا اجمع واكثر اهل العلم الى اخوه ثم قال ايضا وليس له قد معين بل هو موكل الى نظر الامام ع لكن لا يبلغ للفارس سبهم فادسا ولا للرجال سبهم
 راجل كما لا يبلغ الجدار التعزير ويخفى ان يفضل بعضهم على بعض بحسب مراتبهم وكثرة النفع بهم فيفضل العبد المقاتل الشد يد على من ليس كذلك وتفضل المرأة
 المقاتلة في شقي الا وندوى الجرحي تعشني بالجاهدين على من ليست كذلك وبالحكمة يفاوت بينهم في العطاء بحسب قواها والنفع بهم ولا يتوهم بينهم كما يكون
 السهام لان السهم منصوب غير موكل الى الاختيار فلم يخلف كالحدا والذمة واما الرضخ فانه غير مقدم بل مجتهد فيه مردود الى اجتهاده كالنفر بروقته
 العبد غير ذلك لعل الجاهل يمين كلامه بازادة رجحان النفاق بينهم على حقها وقت النفع لا وجوبه كما ينافي ما تقدم والمحكي المشكل في حكم المرافعة
 على انهم لعل العلم بالمذكور الى هو شرط وجوب الجهاد المقصدي للسهم وفي ذلك من بعض المصنف سبهم ونصف بضم كالميراث وهو كما نرى ثم بعد ان
 يخرج الحسن بعين الاربعة اخا سب من المقاتلة ومن حضر القتال لعل لم يقابل حتى الطفل ولو ولد بعد الحيا وقيل القسمة بلا خلافا لاجل هذه في شئ من المقاتلة
 بل عن الغنيمة وهو ذكره الاجماع عليه مضافا الى خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابي عبد الله ع ان عليا قال اذا ولد المولود في ارض الحرب قسم له ما افاء
 عليهم في اخر اسهم له والى الروي من طرق العامة عن النبي انه اسهم للصبي ما يجزى نعم الظاهر ارادة المصنف وغيره من حضر القتال لان يقابل الطفل الذي

الرضخ في حق
 النبي والامام

الرضخ في حق
 النبي والامام

۱۰۰

كتاب الجهاد

كتاب الجهاد

كتاب الجهاد

الاطلاق يد فيها التسمية او غير ذلك منه فالاصح ما استعمله السلف من حذو وكيفية كان فالجيش يشترك في غنيمة اذا صدرت عنه وبالعكس لا يخرج
اجله فيها بل في ذلك هو الذي لا يخرج موضع وقاتل في حوزة هو اي الاول قول العلماء كاذب لا الحسن البصري فانه قال تنفرد السيرة ولا ينبغي ضعفه بل هو محال لثبوت
من طريقهم غير النجاة لما عرفت من حيث سيرة من الجيش قبل وطاس فغنت لسيرة فاشرك بيدها وبين الجيش وبالمرور عند ربه من طريقهم ان كان ينبغي اي
للسيرة في البدنة التي تقع في الرجعة الثالثة هو دليل على الاشتراك فيما سوا ذلك على انهم جيش واحد كل منهم ردف لصاحبه فاشركوا كما لو غنم احد في الجيش
وكذا لو غنم من الجيش لصلحوا بالدليل والاطلاق والجاسوس من نحو ذلك الاشتراك وكذا لو خرج مع سيرة ان الحق واحدة فغنا اشرك الجيش والشران بلا
خلاف جده فيكون اعترافه في هي ذلك الاشكال بعد ما سمعنا الواحدة بل عن الشيخ الاشتراك ايضا لو غنمها المجتدين ولعله لما عرفت ولكن لا يخرج من نظر
اما لو خرج جيشان من البلد في مجتدين لم يشرك احدهما الاخر في غنيمة بل اخذوا جده في ذلك الاشكال نعم لو اجتمعوا فاجلوا جديدا واحدا وكذا لو خرجت لسيرة من
عسكر لبلد ليشركها العسكر بل خلاف ولا اشكال لا بد من مجتدين لعلو منية خصاص اسرا يا بما يعينونه في رض النية حيث يكون في غنيمة بل في
هي لو غنم في عام سيرة وهو مقيم في بلد لا سلا فغنت السيرة اختصت بالغنيمة ولا يشركهم اهل البلد فيها بل خلاف ذلك الامام ولا جديشة فيها بل في
والغنيمة ببلد لا سلام غير مجتدين لكن قد يشك بان المجتدين يشركه الجيش لها اذا كانت قاصدة في ذلك الحان وان بقي في بلد من بلاد الاسلام
الا ان يقول ان اصله الاشتراك بل في الادلة الاخصا بالمقاتلة ومن حكمهم من المدة فلا يدخل فيها العسكر وغير بل بما قيل لو كان على الخلافة فغنت
السابقة لكان خصاص لسيرة بما غنمته دون غنيمة القوة اذا لم يلحقها كما هو فرض المسئلة ولا نفع فرض الحقوق تكون مسئلة اخرى فغنتها
الاشارة ولا اشكال في حكمها بعد ما سمعنا من النص الفلوي فيها ولو لاها لكانت محل اشكال ايضا هذا هو الاسكان في اذاهم المدينة عند خروجها
يتناصرون فانهم من العدة وغنم اهل المسلمين كان كل من خرج او هربا المخرج او اقام المدينة لم يشركها في الغنيمة وكذا لو جاهدوا العدة فيناشروا بعض
اهل المدينة الى ان ظفروا وغنموا اذا كانوا مشركين في المعونة لهم والحفظ للمدينة واهلها فان كان الذي هربوا العدة ولقوه على ذلك فرائع من المدينة فقاتلوه
وغنموا كانت لغنيمة لهم وور من كان في المدينة الذين لم يهاجروا ونوهم خارجها وكان لا حظ مسافة القصر وعدها كما انه لا حظ في الشركة او لا كونهم مجتدين
بعضهم بل لاخر فيصعد على الجميع انهم لغنائم كما لجيش الواحد الله العالم وبكرة تاخير فغنت الغنيمة في دار الحرب لا لغز الخوف المشركين ونحوه على المشركين
الاحتيا شجرة عظيمة بل في الحان الخلاف في ذلك الامن الاسكان في فعل الاول في القسمة في دار الاسلام واد جازت في دار الحرب بمجانب رسول الله قسم غنائم خيبر
الطائف بعد خروجهم من دارهم الى الجحزة وهو لا يدعي ما ذكره من الاول في ضرورة كونه حكاية حال فيمكن ان يكون ذلك من العدة على انه معاد من عداو الشيع
في محكي ط من رسول الله قسم غنائم بدر بشعب من شعاب لصفقر من بين قريظة وكان ذلك في دار الحرب بل في الجحزة عن ابي اسحق الغزالي قال قلنا لا وزاعى هل قسم
رسول الله شيئا من الغنائم بالمدنية قال لا اعلم انما كان الناس يبيعون غنائمهم ويقسمونها في ارض عدهم ولم ينقل عن رسول الله في غزاة قط انما فيها غنيمة
الاخر في قسمة قبل ان ينقل من ذلك غزاة بنى المصطلق وهو اذن وخير ولعله لذلك وغيره قال في ذلك المختار الاول في مسند فضل النبي فانه كان يفعل
بذاه عند الغزاة والمخاصة لا ان كان في ذلك لافيه على الكراهة بل في قصي ما يقضيه باستمر رضا الرجزان دونها بعد ما عاونه الجواز عندنا بل خلاف جده في بلينا
للأصل وغيره بل لعله مقتضى الجمع بين ما سمعته من حكاية فعله خلافا للحقيقة فلا يجوز الا في دار الاسلام العدة تمامية الملك لهم لا بالدخول فيها معا ولا ان لكل واحد
من الغنائم ان يستبد بالبطع والعلف في دار الحرب فلا يجوز القسمة كما ان البقاء الحرب هما معا ضعيفا ضروري تمامية الملك بالجحزة والقهر كضرب العرق بين دار الحرب
الى ان يثبت نفعان في ملك القتل غنيمة ما يثبت فيه الملك بالجحزة وقهر العدة وانقصا الحرب بل لعل احتمال جواز التنازع في دار الحرب مع ارادة الغنائم
موقوف على قومي من ذلك بل بما كان ذلك هو السبب في حكم الاصح بالكره بل لعل استفاد ما سمعته من الادعاء انما كان الناس يبيعون غنائمهم لو غزوا
المشركون المسلمين فغزاهم المسلمون قسموا غنائمهم مكانهم ان خاروا ذلك قبل ادخالها المدن ولو كان المشركون اهل ياديه مثلا ولا دارهم فغنتهم المسلمون
كان قسمتها الى الوالى ان شاء قسمها مكانه وان شاء قسم بعضها واخر بعضها كما قسم رسول الله الغنم بجنبة ولعله لذا حكى الامران من جده كما سمعنا ايضا
والامر بهل كذا يكره افاة الحدود فيها كما ذكره الفاضل وغيره بل في محكي ط في دار الحرب اخرجني بعد دافى دار الاسلام وان راي الامام المصلحة في التقليم
جائز ظاهره عدم الجواز في الاول ولكنه واضح الضعف ضرورة عدم دليل يصلح معاضدا لعل في امانها بل لا دليل واضح على الكراهة وان علواها في حق
لمحوق لعدم لغز في دار الحرب لا انه كثرى يتما مع ملاحظة ما دل على عدم جواز التنازع في الحد وبل لعل التنازع في الكراهة هنا لا يخرج من اشكال
باقيا المعارضة لدليل الحرب وعلى كل حال فقد استثنوا من ذلك حق القصاص معللين له ايضا بانقضاء المانع من التقليم وهو خوف الخلق بل الحرب هو
مع اختصاصه بقصاص النفس يقضي سببا في جميع الحدود الموجبة للقتل كالزعم ونحوه والله العالم **مسائل اربع** الاولى في المصد الجحزة اي الموقوفه
لا يملك زعم من بيت مال لا ان يقبضه كاعط وعينه بل لا اجده في خلافا لاصل في في محكي ط وكرة ان الغزاة على ضربين الموقعة وهم الذين اذا نشطوا غزوا
اذا لم يشطوا اشتغلوا بمعايشهم واكتسبوا نفقولا لهم من الصدقات واذا غنموا في بلاد الحرب شاركوا والثاني هم الذين ارصدوا انفسهم للجحزة فنفقوا لهم من
الغنيمة لاربعة اخماس يجوز عندنا ان يعطوا ايضا من الصدقة من سبيل التيسيل لدخولهم تحت النخصص يحتاج الى دليل وفيه منع صدقات التيسيل عليهم بل في
اعطاهم من سبيل الله ومن سبيل الفقراء او غير ذلك مما يوجب في بيت مال ما يصلح مصرفا لهم وكيف كان فنحل وقت العطاء ثم مات قال الشيخ فيما حكم
عنه كان لو اذنه المطالبة به وفيه تردد ينشأ من ان المطالبة به فيكون لو اذنه ذلك كحق الشفعة من الجهاد ومن نه ملكه يقبضه فاذا مات قبله منع الملك في حقه
لعل لا قوى عدم المطالبة وفاقا للكره في ثمة الشهادة لاذ الظان له الارزاق من بيت المال كغيره من يرتزق فلا يبريد عن كونه مصرفا من مضافه وكان كالفقير في
الى الزكوة ولذا كان لا منافاة بين استحقاق المطالبة بعد الملك بل عدم استحقاق الوارث حتى لو مات بعد المطالبة ودعى الفرق بينه وبين مستحق الزكوة

ونحوها من الحقوق لا دليل عليها وكون المصدق شخصاً او جماعة معينة لا يقتضون الاستحقاق على نحو استحقاق الشفعة والخيار والله العالم وينبغي
للإمام اتخاذ ديوان فيلما الرصد واسما القبائل فيكتب عطاياهم ويجعل لكل قبيلة عربياً ويجعل لهم غلاماً يربونهم ويعقد لهم لا لوتة روى الزكركاني
ان عرف عام خبر على كل عشرة عرباً وجعل يوم مكة للمهاجرين شعاراً وللأوس شعاراً وللخزرج شعاراً عملوا بقوله نعم وجعلناكم شعوباً وقبائل لغارفا
ثم اذا ارادوا العتمة قدموا الاقرباء الى رسول الله فالا قربى يقدم بنى هاشم على بنى المطلب ثم يقدم بنى عبد شمس على هاشم من ابونهم على بنى نوفل اخيه من
الاب ثم يكره بنو عبد المطلب ثم عبد الدار لانهم اخوة عبد مناف فان استوائوا القربى قدم اقدمهم هجرة فان تساوا قدم الاسن فاذا فرغ من عطائهم اقربا القربى اليهم
بالانصاف وقدمهم على جميع العرب فاذا فرغ من الانصاف بالاعراب فرغ من العرب قسم على العجم كذا ذكره في هي ثم قال وهذا على الاستحقاق دون الوجوه فلهذا لم
اجل انما خصوا بالانصاف في مكان في الحكم من فضل امير المؤمنين فاما ما تقدم سابقا في خبر سفيان هذا الموضع كتابا لفاذا كان امرتين اثنا علياً عند نفسه هذا
من العرب الاخرى من الموالى فاعطى كل واحدة خمسة وعشرين دهما وكسر من طعام فقالنا لعمري يا امير المؤمنين ان امرأه من العرب هذه امرأه من العجم فقل
علي والله لا اجد لبي سمي على هذا الفرض فاضلا على بنى اسحق وقد تظاهروا بالنصوانة كان يقسم بين الناس بالسوية حتى ضا من اوصاف العدل بالبرية لنفسه
بالسوية الا ان المراد على الظاهر زيادة احدهم على الاخرين وسبقوا الاسكندر او نحو ذلك لان المراد التساوي بين قليل القيا وكثيرهم من لا عمل له الا الجها
وبين من تقف على المعادة له مثلاً منهم ومن تقف على المعادة له الف قال حفص بن غياث سمعت ابا عبد الله يقول وقد سأل عن بيتك قال فقال اهل الاسكندر
ابناء الاسلام اسويديهم في العطايا وفضايلهم بدينهم وبنى الله اجعلهم كبنى بلذ احد لا يفضل احد منهم لفضلهم لفضلهم الميراث على اخره فيمنع منقولاً
هذا هو فضل رسول الله في بدوامه وقال غيره اقدمهم في العطايا بما قد فضلهم الله بسوايقهم في الاسكندر فاضل ذلك فانزلهم على موازينه وى الارحام
بعضهم اقرب من بعض او فرضي القربى لميت انما و ثوابهم وكذا كان عمر في فعله قال عمار في الموضع عن ابي الحسن طائفة من اصحاب امير المؤمنين مثل ابي
عند نفر الناس عنه فراكثير منهم الى مغوية فقالوا يا امير المؤمنين اعط هذه الاموال فضل هؤلاء الاشراف من العرب قريش على الموالى والهمج ومن نجا
عليه من الناس فرأى الى مغوية فقال لهم امير المؤمنين انما من في ان طلب للنصون بالجو لا والله ما فعلنا ما طلعت شمس ولا ح في السماج والله لو كان ما لهم لو
استيتبهم في كفة انما هم موالىهم الحديث في نحو خبره في محقق الموضع في الكافي الى غير ذلك مما يدل على زيادة هذا المفاضل من الجها ان كان يلحقها غيره
اليه كان فضل رسول الله على خلائها وكذا نظا فرغ من العتمة في بيتك لما ان في كل اسبوع كالحكمي من فضل رسول الله خلافا لغيره فانه كان يوزع الى ستة
وهو كما ترى مع حكم مصلحه تقضي ان يكون الفقير مع حاجته اليه والله العالم وكذا ينبغي للإمام ان يلاحظ ترتيب الجها فيهم ويدل عليهم النفقة
بعد موت ابائهم الى ان يبلغوا فيكونوا من المصدرة للجها او من غيرهم فيجوز لكل حكمه والله العالم ولومر من المصدرة للجها ماضا برحمة الله كالحكمي فاضلا
لم يخرج به عن اهل الجها ولا يسقط به عطاؤه وان كان ماضا لبرحمة الله كالحكمي فخرج من المفاضلة وشمس ليقطع عطاؤه الاقوي عند السقوط والله
العالم **المسئلة الثانية** قيد القائل الشيخ في محكي طرية ليس للاعراب شئ من العتمة وان قالوا مع المهاجرين بل يرضع لهم ونفسي لهم من طهر
الاسكندر لم يصرفه صولج على عقابه عن المهاجرة بترك النصيب بغير العتمة فمع ذلك في الشبهة في سرك وغيرهم من المناظر طرية الاخير المشه
بل في الرياض لم ينقل فيه خلاف الا على المحل في ترحيث شريديهم وبين المفاضلة مدعيان شذوذ الرواية ومخالفتها لاصول المذهب لاجماع على ان قائل
من المسلمين فهو من جمل المفاضلة وان الغنية للمفاضلة ودد في شئ بان مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق وبغيره ان كان او ثبت لعل هذا كان في المفاضلة لفاضل
في الموضع في المسئلة وكان من اطلاق قضا وفوق من الحسن بل القوي عن ابي عبد الله في حديثه طرية قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان المهاجرة فاضلهم فظن
عليهم كيف تصنع بالعتمة قال خرج الحسن اقسام اربعة اخماس من مائة على ان قاله الاربعة اخماس تقسمها بين جميع من انا عليهم فانهم قالوا فافهم
رسول الله في ستره بيني وبينك فقها المنة وميتهم فاسلمهم فانهم لم يمتثلوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ان يدهم ولا يهاجروا على ان
دهم عدوا ان يستغفرهم فيقاتلهم وليس لهم في العتمة نصيب ان تقول بين جميعهم فقد خالف رسول الله في سريته في المشركين ونحو المرسلا كالحكمي
ينبغي ان لا يعمد اليه في تخصيص العام وتقييد المطلق بعد جمعها شريطة الجها وتايد هذا الموضع طرق الفاتحة بهذا المضمون ووضوح دلالة ما على المطلق والعمام
من عرف بل قد عرفت نسبتها الى الشهرة ومنه يعلم انه دعوى المحل شذوذ الرواية ومخالفتها لاصول المذهب لاجماع على اشتراك المفاضلة ضرورة عند الشذوذ
كما سمعت عن المفاضلة الاعلى وجه التخصيص الذي يوجب فيه فلهذا في ذلك وهو ضعف الدلالة باعتبار عدم معلومية المراد من الاعراب المسلمين او الكفار
المؤلفة قلوبهم والثالثة ليس محل النزاع كغيرها في التصريح به مضافا الى ما فيها من المصاحفة على ترك المهاجرة المعتر وجوبها فيكون من الصلح الباطل فيمكن جرح
مخرج القية كما هو مقتضى الرواية المردية عنهم بل قد سمعت ما فيها من خلاف فقها اهل المدينة في ذلك يدفن ما ظاهروا الجها في كون المراد الاعراب المسلمين
وان سقوط نصيبهم للصلح الذي لا يحتاج اليه في سقوط السهم للكفار الذين قد عرفت الرضخ لهم واحتمال كون المراد هنا سقوط الرضخ من النصيب فيهما المحسوب هو لا الكفا
واضح الفضاو لعل هذا هو توقف في هي فيها الاثر جهة السند الذي قد عرفت اعتبارا في نفسه مضافا الى الجها بما سمعت فلا يحصى عن القول بها والمناقشة في سعة الصلح
اشبه شئ بالاجتهاد في مقابلة النص الذي صلحوا به من غيره بالحكم الشرعي والسياسة فم قد بين ان المراد من الاعراب الذين لم يعرضوا على الاسلام بغير رطلع المشا والهم
بان يقولوا اسلمنا ولا يقولوا امنوا بانهم اجدوا لا يعلموا احد ما انزل الله نعم وبغير ذلك من الايات بل هم الى الان على مثل ذلك لا الاعراب الذين احكموا
وامنوا بقلوبهم ولربكن لهم هم الا الدين دون الطبع في العتمة ونحوها والله العالم **المسئلة الثالثة** لا يستحق احد سلبا ولا نقلا في مائة ولا جنة
الا ان يشترط الامام في المفاضلة احد من الامامة في سكتا في السلب الذي تقدم الكلام معه فيه لا يصلح محمولا لادلة كتابا وسنة والفعل الجمل الذي يجعله
من العتمة مشاعا ومعيان في مقابل عمل المدة بفتح التاء وسكون اللال ثم اظهره المفتوحة على ما في السيرة لا في التي يفتها الى ان الحركه اذا اورد الخرج اليهم وجنة

وكانوا بالاسلام

فيما بين يديهم
فما بين يديهم
فما بين يديهم

فيما بين يديهم
فما بين يديهم
فما بين يديهم

[illegible]

۱۰۰

۱- یادگار

انهم من خالهم كونه منهم ولو باخذ شئاً غير شهادتهم ولعله يكون اقوى من ان الحال في الدلالة على ذلك لانه كما نرى لا ينج من اشكال وضع
 بعد تباينهم بعثة النار مثلاً وعكساً شأراً واحداً الفرق الزبدي فيمكن كون الدعوى منهم تخصاً من الفضل فيه ما يجري على غيرهم من الكفر وكيف كان
 فلا تؤخذ الجزية من الصبيك والجانين مطبقاً والشك كما صرح به غير واحد بل لا يجد في ذلك ما يوجب في حق عكس الغيرة وكرة الاجماع عليه هو الحجة بعد جرح
 الذي رواه الشيخ الثلاثة المخرجة باسمه من قبل باعبل الله عن الشاكيف سقطت الجزية عنهم ودفعت عنهم فقال لان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والولد
 في دار الحرب لان يقالن فان قالن ايضاً فامسك عنهم ما امسكت له من خلفاً فلما انتهى عن قتالهم في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولاً ولو اضعفت
 تؤدى الجزية لم يمكن قتالهم فقتل الجزية عنهم ولو اضعفت الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا فاقضين للعهد حلت قاتلهم وقلمهم لان قتل الرجال مباح فذا
 الشرب وكل المقتل الاعنى الشيخ الفات والمراه والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك قضت عنهم الجزية مضافاً الى رفع القلم وقول الصادق عليه السلام في حجة
 جرت السنة ان لا تؤخذ الجزية من المعنوة ولا من المغنوة على عقده ولعل المراد من المعنوة فيه ما عظم ربه ولد من زيادة الابل وان كان قد ضربها بين
 لا عقل لالا ان المراد به كاصح بل غير ضعيف لعقل هو المراد مما في عكس من التغير التغير الذي هو في العرف بمعاملة الجاهل ولا التسعة الشرعية انما هي
 خلافه صد سقطت الجزية عنه لعموم الادلة اما الاول فلا يبعد سقوطها عنه ما عظم ربه كونه في الحقيقة شيئاً من الجاهل الذي هو فون لعدو جواضه ويضعف
 عقله وتسقط عنه الجزية لسمعة من التعليل قد ذكرنا في كتاب الاطلاق ما يؤكد ذلك فلا حظ قاتل وهل سقطت ايضا عن المي الشيخ الفات قيل والقائل
 الاسكندر نعم بل لا التعليل الا على تعليل في فتح والفاضل في عدل الاول دون الاخير الذي له الجاهل موافقاً فيها بل صرح الشيخ والفاضل في خبره وقال
 وغيرهم بعد السقوط منها وهو كل التمل الا الذي لا يختص به من الجزية بل لا يبعد ذلك بعد ما يبدل بها وضعت للصغار والاهانة للناسيين
 الكفر فيها واما الاول فهو ان كان المرو في من جرحه سابق الذي عمل به من عرف ومقتضى الاصل ايضاً لكنه لم يصل للجد لا عجباً ولا اصل الا يفاضل العود
 نوى الا صفة في غير المقام لا يصلح جابر او لعله لا قيل لا تسقط عنه كما انه في ما كان ظالمه والشهيد من غير ما التوفد في بافضل بعضهم بان كان ذا
 روى قتال الخلف منه الاول ولعله لا يندم سابقاً من عدل قاتله اذا لم يكن كذلك وقوله ان كان وهو معاً الجزية الجزية في الحكم في كلام الاسكندر الان لا يبعد
 للجزية على التوفد لا قولى على سقوط الله انما لو قيل والقائل الشيخ بل المثل كما في حق لست سقطت ايضا عن الملو كاصح به الفاضل وغيره للاصل والنبوة الجزية
 على العبد لان مال فلا يستحق على مال ولا نكاح على ولا لا يقد على شئ ولا لا يقد فلا جزية عليه ولا سمعة في الخبر السابق ولعله لا قولى ولكن قيل والقائل
 الصدوق في المحكي عن معتزلة في فقهه لا تسقط وتبعه الفاضل في محكي عن المرو لمختص في عرف الجزية الدار اهل الباقرة الذي لا جابر له قال سألني عن مملوك نصر
 لرجل مسلم عليه جزية قال نعم قلت فيؤدى عنه مولا المسلم الجزية قال نعم انما هو مال يفتديه اذا اخذت من دونه المغنوة بالمرو من طرق الجاهل عن علي ان قال لا تسقط
 دقبق اهل الذمة ولا مما في ايديهم لانهم اهل حراج فيبيع بعضهم بعضاً ولا يقر احدكم بالصفا بعد ان افقه الله منه الظلمة ثبوت الجزية اليه يؤدى ما سئل عنه
 ويلحق بذلك الصفا وانه مشرك فلا يستوطن دار الاسلام في غير كل محروبا ولو تبه بذلك من سئل عنه وبانه من اهل الجاهل فلا تسقط عنه لانها فوج من
 الذمة الا ان الجميع كما نرى بعد ضعف اصل الدليل لكنه مقتضى ذلك عدم الفرق بين كونهم مسلم او ذمي خلافاً لبعض الجاهل ولفرق بينه ما يحجبها باخذها من
 المسلم الذي هو مولا وفيه نكاح باسرها اذا كانت عرج من دم العبد مضافاً الى ما سمعته من الباقرة والى ما تقدم في ارض الذي الذي تكون الجزية عليه على ارضه
 على اسر اذا اشترها المسلم منه يؤدى ذلك ان كان فيه عليه عيب كما اشارت اليه لنصوص السابقة بل مقتضى ما سمعته من الفرق بين افراد العبيد من بعض
 فيؤدى هو قد ما فيه من الجزية ومولا قد ما فيه من الرقية والله اعلم وكيف كان في تؤخذ من عدل مولا ولو كان وارثاً او مقعداً بل اخلافاً لجد فيه
 بيننا الا ما سمعته من الاسكندر بل لا اشكال بعد عموم الادلة كما با وسنته حتى قول النبي المرو من طرق الجاهل من كل الجاهل الى مقتضاها انهم الجزية
 على الفقير كما هو صريح الشيخ والفاضل وغيرهما وظاهره في حرة وذمة والدليل على ما حكى عن بعضهم بل هو المشرك كما اعترف به في حق غيره بل هو المحكي
 عن فعل علي انه وطفه على الفقير يبارك في الاسكندر في الفقيه الشيخ في عدم ما بل في الاخير الاجماع عليه الاصل القطوع بما عرفت وهذا التكليف
 بغير الوسع الذي هو لا ينافي في خطاب الوضع والاجماع الموهو بما عرفت بل في مصحح اكيه في خلافة التحقيق وجوبها عليه من غير فرق بين ذى العاهة وغيره
 خلافاً لابي الصلاح فاسقطها عن الفقير ذى العاهة والعموجية عليه ولكن ينظر بها حق بوسر كما صرح به غير واحد شعرا يكونها كغيرها من الذين لكن ان
 يكن اجماع يتجه لعموم الادلة واودة الهوان به وجوبها عليهم مكان لا داء على كل حال ولو بالقرض ابيع شئ من المستثنى او غير ذلك فلهذا ينظر بها مع
 الامكان اصله لم يثبت عندنا ما يروى عن علي انه استعمل رجلاً على ان يركب الناس لا تدع لهم دهما من الحراج وشئ عليه فلو لم قال له في
 عند انضاف لهما فافاه فقال ان كنت قد امرت انما هو ان تقدم اليك لان فانه صيتني فقلت لا تبغ لهم فخر احم خطا ولا بفره ولا كسوة شاة ولا
 ارفوهم على انهم يمكن ان يكون في غير الجزية التي سخر في اودة التشديد بها حتى يتحقق الصفا الذي قد بدعوه في الاسكندر ولو ضربت عليهم جزية فاشترطوا
 على الشاة مثلاً ليرى الصلح على ذلك كما صرح به غير واحد ان من المحلل للحرام بعد سقاط الشارع الجزية عنهم من مط ولعل في الشاة الصلح اجمع لا سيما على
 الشرط الفاسد بناء على اقتضائه في العقد وان لم ارفاهه بالنسبة اليهم ان بقي صحيحاً بالنسبة الى الرجال بعد علمهم بالحال على وجه يخرج به عن الاعيان التي
 عنه رفع الرضا ببيع ولا يحتاج الى تجديد نعم لو اردنا الشاة الصلح على نادية الجزية عنهم وذا الرجال بطل الصلح من اصله وهو واضح ولو اخصرهم
 حصناً من حصون اهل الكتاب فقتل الرجال قبل عقد الجزية مثلاً لثا اقراده من قبل الجزية قيل والقائل الشيخ فيما حكى عنه بعض عقداً لانه هو على ايجز
 عليهم حكم الاسلام ولا ياخذ منهم شيئاً فان اخذ منهم شيئاً رده عليهم لكنه كما نرى ليس هو بالاصح ولا بالحق على وجه تثبت الجزية كالمسقط العاهة نعم كما هو في طوق
 البعض اصحابنا ولو نعرفه وقيل لا يصح وهو الاصح كما صرح به الفاضل وغيره لان من المحلل للحرام كغيره فينقض صريح الفقيه المحقق بما يمكن وهل يجوز فاضاها

٥٩٣
 في الجزية

في الجزية

في الجزية

لا تبغ

بالمأخوذ

بأنها رصوة الصلح لاجل فتح الحصن ثم بين أنهما لم يوافقا في لفظة نسبة بينهما إلى القيل والمقال لا يعقدان إلا ما كان في حاشية الكركي والملك
ولو كن في حصن لم يمكن في جوار عقد الأمان لكن لوطن ذلك في دار الحرب لا جزيه في الموضعين مقتضا عقدا الأمان لم يوجب على جبهه لا يجوز بينهما ولو
بالعهد والعقد بشرطه الصلح والنوع لا غنى والاطمئنان ولو كان بعد عقد الجزيه كان الاستصحاب حسنا فال في حاشية الكركي المراد بالاستصحاب هنا
استصحاب العقد الذي يقع مع الرجال القول بضعف الاستصحاب بطلان ذلك فال المراد بالاستصحاب هنا استصحاب العقد الذي يقع مع الرجال واثبات الجزيه
على النساء وحسنه لا غير واضح فانه كما يمنع اقرارهن بالجزيه ابتدائا فكذلك استدلاله العقد السابق مانع في الموضعين فلو كانت لا ينبغي المناقشة في ذلك على هذا
التقدير بل المصداق من ان يثبت في هذا الاستصحاب الاستصحاب الاستدلال بالامان للشامخ غير جزيه عليهم
حيث قد ثبت ان الامان مع الرجال ضمنا فيصير لو وان كان في ذلك هذا التوجيه غير ان التيقان انما هو في بدل الجزيه لا في الامان فانه في هذا مقتضى العبادة في
الجزم من ذلك لانه المأثور ولو اعتنى العقد الذي منع من الاقامة في دار الاسلام الا بقبول الجزيه كما صرح به في احد بل عن كره في الخلاف في ذلك في هو مذهبنا
العلماء الا ما روي عن جليل من اقرار بغير جزيه ولا يوجب ضعفه بعد محمول لانه الذي مقتضا ان عدم الفرق في المعتقد بين كون مسلما او كافرا خلافا لما لا
تلازمه على الاول لان الولاء شعب من الرق وهو كما نرى فيلزم ح بالاسلام او بدار الجزيه فان الرق بما منه لا يرد بغيره الا ما كان ولو وقع سيد خلا
للسكان فيجب في الحاقه من الاغاثه على المسلمين والدلالة على عوداتهم وهو اجتماعهم وكذا الكلام لو كان من اهل دين لا يقبل منهم الجزيه خلافا لما لا ينبغي
عرفت والله اعلم والاعتناء المطبق لا جزيه عليه بل خلافه ولا اشكال في كونهما باقيا وان كان يفتق وقتا ويجوز اخر وقيل والقائل الشيخ في حقه وفي بعد
بالاظهر فيؤيد بغيره من ان كانت الاقامة اغلبيان بمن يومها ويقتضي يومين مثلا وتسقط عنه مع العكر وهو مع عدم نقل الحكم عند حال التناهي لم يفتق
لم يستند بنبط على مذهب الامية وان وافق عليه في حقه في كره وتير اذا كان جنونه غير مضبوط واقفا المضبوط مثل ان يجز يوما ويقتضي يومين او اقل
منه لا يار اكثر الا انه مضبوط في حقها كما ان احدهما الاعتناء بالاغلب ايضا والثاني لتفتق ايام اقامته وفيه احتمالا ان ايضا احدهما ثلثتها حادثة وتكون
منه لا تخدضا منه قبل اخذها قبل الحول فلم يجز الصبح الثاني اخذها منه في آخر كل حول بقوله ما افاقا قاله كذا الاحتمال لو كان بمن ثلث الحول ويقتضي
ثلاثة اوقات لكانها لو استوفت اقامته وجنونه مثل ان يجز يوما ويقتضي احوال ويقتضي احوال ويقتضي احوال في الاخر فان اقامته تلفت لغيره لغيره الاغلب العديه
فيستعين الاحتمال الاخر ثم قال ولو جاز نصف الحول ثم يقتضي اقامته او يقتضي نصفه ثم يجز جنونا مستمرا في الايام الاولى من الجزيه بقوله ما افاقا قاله من الحول اذا استمر
الاقامة بعد الحول والثاني لا جزيه عليه لانه لم يتم الحول ميقنا وجميعه كما نرى لا يرجع الى محصل ولا الى اقامته بركن اليها على ان الجزيه لم تذكرها شرطا على
الحول في الزكوة ولعله لذا قال في ذلك الاقوى ان الجزيه عليه مطلقا لا ان يتحقق له اقامته مستمرا في الايام الاولى لغيره لعل اليه يرجع في فوائد من
الاصح عدم الجزيه عليه لان كان فيه ان ليرى الفصل لا سقوطها عن العلق على عقده في فرض ان الجزيه المطبق منه يجز عدا تسقط في غير العلق وكذا مع الشك في رفع
لا يمان ثبوت خطاب لوضع والا ان الجزيه تسقط مطلقا اما اعتبار الاقامة مستمرا في الايام الاولى فليس في النصوص ما يشهد بخصيصها بعد عدم تضمنها الاعتناء الحول في الايام
وكان اعتناء الاغلب الذي سمع من الشيخ ترجيها لا تخافه دليل السقوط بعد ان كان الحكم بثبوتها على العاقل وسقوطها عن الجزيه في الغلبة يرجح الحول
بأحدهما ومقتضا الحكم بالبرائة مع عدا الغلبة ولكن فينا يندرج الادلة اعتناء العقل اللهم الا ان يدعى اقتضا سقوطها عن العلق عليه ذلك لكنه يشك
في شك من ان ظهور الادلة في وجوبها على الذم في اقتضا سقوطها عن العلق عليه في فرض الشك يتحقق مقتضى الثبوت وهو الذم ولو لم يتحقق مقتضى
السقوط وهو صدق العلق على عقده ولعله الاقوى في كيف كان فلو افاقا حولا وجبت عليه ولو جاز بعد ذلك كما صرح به غير واحد بل لعله لا خلاف فيه بل
ولا اشكال لما عرفت من عموم الادلة الذي مقتضا ان يرد من ذلك كما عرفت كل من بايع من صديقيهم يومرا بالاسلام او بدلا الجزيه فان اضع صا حوبا بلا
خلاف ولا اشكال في عموم الادلة والحول ولا بد في الامان انما هو ما دام الصفر فاذ بلغوا احتاجوا الى عقد جدي خلافا لاحمد بن حنبل فيدخول فيه ولا
يجوزون في عقد بدله فيه منع واضح وح فان اثار الجزيه عقد معه الامام على حسب يراه ولا اعتبار بالجزيه ابيه فاذا حال الحول من وقت لعقد اخذ منه
شرط عليه لا يدخل حوله في حول ابيه فضلا عن غيره ولو بلغ سبها على وجه يحجر عليه المال واخار عقد الجزيه ففني في كان له ذلك وليس للولي ان
لان الجزيه لا يعلق بجزيه منه والاختار ان قال ولو اذ عقد الامان ببدا لجزيه كثيرة فالوجه عند ان اللول المنع لانه يمكن حقن دمه لا فلا قلب بل يقتضي
عكس عدم نفوذ العقد الاول ايضا الا باذا لولي ضرره كونه عقد امان والفرض المحر عليه فيه نعم قد يقال بالزام الولي لوضع باعنا كونه جدي بالاسلام
ولو صالح الامام فوما على ان يؤد الجزيه عن اولادهم فان كان المراد لزيادة جزيههم على وجه تكون في اموالهم صح والا كان الصلح باطلا على نحو ما عرفت
النشأ على كل حال فاذا اخار الحرب والى مامنه لا يجوز اغنيا لانه كان داخل امان ابيه الا ان كان في كية الجزيه والمثابين الاصح ان كانت في كية
لاصدها بل تقديرها الى الامام بحسب الصلح بل عن الغيبة الاجتماع كما عرفت من نسبة الى اهل البيت بل لم يعرف القائل منا بتقديرها في جانب الفقه والكثره و
ان اردت انفاضل غيره نعم على سكا في تقديرها في جانب الفقه بالذم على معنى ان لا تكون اقل من ذلك اما جانبنا لكثرة فامرو الى الامام في وليه فيها
في شهد الامام روى عن النبي انه قال لخذل من كلها الرديار وهو مع انه قضيت في واقعه ولا دلالة فيه على كون الاقل ذلك يصلح مقتضا الماسحة من
الادلة كما انما قرئ على ما ارسله غير واحد منهم المقيده قد وصل عنهما وضع ثمانية واربعين دهما على الغني واربعة وعشرين دهما على المتوسط
واثنى عشر دهما على الفقير على فرض ثبوت محمول على اقتضا الصلح في ذلك الحال فهو قضيت في واقعه ففني خبره في الروي في يقال استعماله في
على زياد على اربعة دما يتولى الدائن ان قال ومنه ان يضع على كل جزيه ربع غلظ درهما ونصفا وعلى كل جزيه سطر درهما وعلى كل جزيه
سبع دقا ثلثي درهم وعلى كل جزيه عشرة دراهم وعلى كل جزيه ثمانية دراهم وعلى كل جزيه ثمانية دراهم وعلى كل جزيه ثمانية دراهم وعلى كل جزيه ثمانية دراهم

كتاب الجهاد

كتاب الجهاد

ان لقي كل نخل شاذ عن القري لمادة الطريق وابن السكيل ولا اخذ منه شيئا واسره ان يضع على الدهاقين الذين يركبوا البراري ويتجملون بالذهب
على كل جبل منهم ثمانية واربعين درهما وعلى اوساطهم والتجار منهم على كل جبل منهم اربعة وعشرون درهما وعلى سفلةهم وبقعرتهم اثني عشر درهما
على كل انسان منهم قال فيجزيها ثمانية عشر الف الف درهم سنة وعلى كل مال فلا يصلي معاصيا لاطلاق الادلة فضلا عن ما سمعته من الامام المجلي
المقتضد بالنسبة الى اهل البيت في محكمي روايته من العظمة بعد رذاق قلبي لا يبعد الله ما حلت الجزية على اهل الكتاب هل لهم ذلك
شيء موظف لا ينبغي ان يجوز الى غيره فقال له ذلك الامام ياخذ من كل انسان منهم ما يشاء على قدر ما يطيقون انما هم قوم خدوا انفسهم من استبداد
ويقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقونه لان ياخذهم به حتى يسلموا فان الله عز وجل قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكيف
يكون صاغرا ولا يكثر بما يؤخذ منه حتى يجدوا ما لا يخافون من الله في ذلك ويسلموا به منه ليستمداد ان ما وقع من الجزية في الدنيا والحق هل من
نصاي بخلافه وعن امير المؤمنين قد كان لما يراه من المعصية ما يهدهد في سعادته ما يحض في يد يقد بغيره لا بغيره بل منه يستفاد ايضا ان ذلك هو
المناسب للصغار المصغر به في القرآن الكريم كما اوصى النبي بزمه في المحكمي عنه بنما لا ينبغي في محكمي قال اختلفت في هذا في الصغار والاطفال والذين
احكامنا عليهم وان لا نقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل تكون بحسب ما يراه الامام بما يكون معه ذليلا صاغرا لاجل ان لا يزال كل من هو من وطن نفسه
على شيء فيحقق الصغار الذي هو الذل ولعله لذلك المقيده في المحكمي عنه الصغار ان ياخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا ولا فكيف يكون صاغرا
هو لا يكثر بما يؤخذ منه فيسلم بل في غير واحد ان لا يقره الجزية بما يراه الامام من غير ان تكون مقدرة وانما احكامنا عليهم لكن
غز لا سكا في الصغار ان يشترط عليهم وقت العقد جازا ان احكام المسلمين عليهم في الخصومات بينهم ان لا يكونوا في الخصومات بينهم وبين المسلمين ان
تؤخذ منهم وهم قيام وعرض الشيم في ط هو التزام احكامنا وديننا عليهم وعرض الشافعي هو نظام الراس عند التسليم في اخذ المستوية بالية في غير
في هذا من لعل الا في الجميع بل في غير ما يتحقق به اذا لم يرد ما تهم وادلاهم الذي هو اشد من القتل عند ذوى النفوس العالية ولعله لذلك ان لا يكون
عز كره في نفسه ان تؤخذ منه ما هو المسلم جالس وان يخرج الذي به من غير معنى ظهر وبطاطا راسه يصيبا معناه كفة الميزان وياخذ المستوية
يضرب في ظهره من الله فشان في الحياض في اللحم بين الماض والاذن وفي كثر العرفان قيل هو اي الصغار ان يدفع ويقوم بحيث تظهر ذلك وقيل ان يخرج
ما شيا ويسلمها وهو قائم والاخذ حارس ويقال له الجزية وان شيا صاغرا ويصنع على ثقاه عنقه وقال فقها ما انما التزام احكامنا الامام ان
يجري عليهم وان لا يقدر الجزية عليهم فيوطنوا انفسهم على حال وقيل ان ياخذهم بما لا يطيقونه حتى يسلموا ثم ذكر الجزية فيه ايضا اختلفت في معنى
عن يد تقبل ان يعطوها نقدا لاسية وقيل ان يعطوها بالدينار لا بدينار بل بدينار بدينار وهو اقرب وقيل عن قدرة وقهر لهم عليهم وقيل
اليدها التبعة اي على نمام لهم عليهم يقول الجزية منهم واقراهم على دينهم قلت لعل المناسق لثاء والله العالم وكيف كان فمع ما ظهر لك
وتبين من انتفاء ما يقتضي التقدير بكون الاول اطراحه ان التقدير بتحقيق الصغار الذي قد عرفت تحققة التزام الذي ما يفرح عليه فلا يعلم
ما يكون عليه في كل سنة بخلاف ما اذا كان امر يقدر عليه فانه ربما يكون فيما من لا يكثر به فلا يصيب الصغار الا ان يقتضوا الصلح في ذلك
والله العالم ويجوز وضعها على الرؤوس وعلى الارض فلا بد فاجده فيه بل لا اشكال بعد لاصل والقوم كما با وسته وخصوا النص
المقتضين لاثباته في حمله منها وخيرها نعم في محكمي له ويضع الجزية على الرؤوس وعلى الارض ولا يجمع بينهما في محكمي به الامام مجتهد
بين ان يضعها على رؤوسهم او على ارضهم فليس له ان ياخذ من رؤوسهم شيئا ويخونه عن شرطها على جواز الجمع بل هو محكمي الضية بل حكا في ذلك
عن القاضي ايضا واما في القائل لا سكا في والنفوس على حاكمي عنها بجواره بتداء وتبعها اكثر المناظر بل هو الاشبه بالصغار اهل
وقواعد الفقه ما سمعته من موظف الجزية وان تقدرها الى الامام كما وكيفما هو مقتضى العمل بعينه بل هو المناسب للصغار ولما دعي على
شروطه العتود بالارض وغيره ذلك لا ينافي مع ما عرفت في ذلك فله ان ياتيها ياخذها وكلاء من الحسن من ارض الجزية وياخذ من ارضها
جزية رؤوسهم ما عليهم في ذلك شيء موظف قال كان عليهم ما اجادوا على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية ان شاء وضع الامام على رؤوسهم
ليس على رؤوسهم شي وان شاء فعله امولهم وليس على رؤوسهم شيء فقدت هذا الحسن فقال انما كان هذا شيئا صاعدا عليه سول الله بعد ظهوره
في كونه المراءى جواز اخذ الامام من الرؤوس والارض بعدا لثقتهم على احد هما الجمع عليه نقلا وتحصيل بل هو مقتضى الوفا بالعقد الشرطي كحكم
معه الامام من اهل الذمة ما اعلهم فيما يحقون به رؤوسهم وامولهم قال فان اخذ من رؤوسهم الجزية فلا يسلم على ارضهم وان اخذ من ارضهم فلا
يسلم على رؤوسهم بل مقتضى قوله في الاول عليهم ما اجادوا على انفسهم عتوا مقدمهم عليهم ايضا فانما في القوم بل وقوله عتوا في هذا شيئا صاعدا
عليه رسول الله بل وخبره صعب تقدم سابقا بناء على زيادة الجزية منه في الاذخيرة والرؤوس من ذلك يطهر لك ضعف الاستدلال بما اورد الله
له يظهر المراد منه ففي لفت بعد ان خنا واستدل للقول لاجرا الجزية لاحد لها فان يضع قسطا على ارضهم قال والجزية ليس المزاج تقسيط
جزية على الرؤوس والارض بل في وضع جزية عليهم وظاهره المخرجة من جواز تقسيط الجزية عليهم وان النزاع في الجزية بين ركنه كذا في محل ايضا من
المعلوم عند خيلته الشبهة في ذلك كما ان المعلوم في غير جزية اخرى بعد عقدها على احد هما فان التمسك بها اقتضاها له قدا ولا غير جاز لاجلها
ومن هنا كان في النزاع في جواز توزيع الجزية على الرؤوس والارض قال ويخير الامام في وضع الجزية ان شاء على رؤوسهم وان شاء على ارضهم وهذا
ان يجمع بينهما فياخذ منهم عن رؤوسهم شيئا وعن ارضهم شيئا قال الشبان وابن دريس لا يجوز ذلك قال ابو الصلاح يجوز الجمع بينهما وهو الحق
يعتد الى اخره وهو كالتصريح في كون النزاع في توزيع الجزية على رؤوسهم لا يضر الرؤوس ان شئت سميتها جزئين لكن على معنى انتفاع التقدير بها ابتداء

هذا هو الوجه في الجزية
على رؤوسهم وعلى ارضهم
ولا يجمع بينهما في محكمي به الامام مجتهد

الجزية وهذا صريح الشيخ فخطوا المناخرون لان مصرفها مختلف هذا في ذلك وبما احتمل في العبارة ونظا برها مع غيره هو ان يكون المراد انه مع الاضطرار
على شرط الضيافة عليهم من غير ان يذكر الجزية تكون الضيافة فانه مقام الجزية ويجب كونها اذاعة عن اقل ما يجزى الجزية لتحقيق الجزية في ضمنها ويكون
في قوة جزية وضيفة تدعو على الاحتمال ينبغي اختصاصها بما بل الجزية من الضيافة باهل البقي ونظير هذه العبارة في مقام الاحتمال عبارة عدد الحق ان اراد
هو المصلحة الاولى وبه صرح في كونه محققا بفعل الشيء واستلزام شرط الضيافة من الجزية سقوطها ولو لم يترتب احد قل لا ينبغي عليك فانه الكلام في جميع الاشكال
من التباين في ان على المصلحة الاولى لا يجرى الاقتصار على الشرط من دون عقد الذمة اذ هو شرط فيه فلا يصحوا الاجترار باطلا فوضعه وقع فوضعه فلا بد من
الجزية لئلا يستعزف انما انما كان عقد الذمة مع ليقطع اعتبارا كونها اذاعة عن اقل ما يجزى الجزية ضرورة هذا ارتباط مقتضى كل منهما بالآخر كما ان الجزية
على تقدير احكامها من الجزية وجوبها ولو لم يترتب اياها احد لا سقوطها في الحول بل لم يظهر وجه لا اعتبارا بزيادة ما على الاقل على الاحتمال وبكيفية مشايها
لها والتعليل بان ذلك لانكون الجزية في ضمنها وتكون في قوة جزية وضيفة لا محتمل له على تقدير جواز قيام مقام الجزية كما هو واضح كوضوح عقد الذمة
ما وقع من لينة على اعتبار زيادة الضيافة على الجزية اذ الاشكال في جواز شرط الضيافة زيادة على قدر الجزية مع التراضي بل الظاهر جواز جعلها جزية مع
المصلحة ودخولها اختصاص مصرفها باهل البقي ثم وان كان قد ثبت مدله خبرنا في يعقود عن عبد الله ان ارض الجزية لا ترضع عنهم الجزية وانما الجزية عظماء
الجزية في الضيقة لاهلها الذين يمتثلون في كتابه فليس لهم من الجزية شيء ثم قال ما اوسع العدلان الناس فيستغنون اذا عدل بينهم ومنزل الشما انفقها فيخرج
الارض بركتها بافاد الله تعالى ونحوه يخرج من صلح من يعقود بكونه لعل المراد خصوص ما يجزى من الجزية لا ان المراد انما يشتمل ما يخرج من جواز جعل الجزية في ذلك مع
اقتضا المصلحة وتسمي في تمام الكلام في مصرفها وكان المراد من قرص ذلك المورد على الشافعي القائل بوجوب اعتبار الضيافة منها بناء على تقديرها بالذمة وان
مؤن زيادة البقية ان لم يحسنوا النادرة عن ذلك فوقع في العبادات في تفسيرها بشروط الله تعالى ثم انما انما انفقوا الضيافة وتكرار الجزية في كل جولة من جلاتها
خالل الزكوة والحج الى الله تعالى لا يرضى بل هو في ارضهم ضرب منها بل لعل لتساق منها الناحية في الحول كما صرح به الفاضل في هي ايضا كما كاله عن الشافعي ايضا
خلافا لابي حنيفة فيجب كالجواز اوله وهو ما انفما يستفاد من النص من كونها تجزى كباية الحراج وقد سمعت خبره من صاحب النصول الواردة في الحراج والجزية
في كون جزية الزكوة على نحو ذلك بل المأثور من سيرة العمال وقوله تعالى حق يعطوا الجزية لا يقضون ان يدبروا تحتها اولها ولو في الحول الحراج فاذا استلم
الذي قبل الحول وبعد قبل الاذ سقطت الجزية على الاظهر بل لا اجد فيه خلافا في الاول بل في هي وحكي كونه الاجماع عليه هو الجزية مضافا الى ما اشتمل عليه الثاني
الذي هو المصلحة شتهرة عظيمة بل غير الغيرة الاجماع عليه لعله كذلك ولا اجد فيه خلافا في المذهب يظهر من مذهبنا في الحلبة في الحكمة في لف قال لا يسلم قبله اول
الحول سقطت عنه نفس الجزية ولعله غير مراد اذا كان مخالفا في الاول بالنسبة الى ما مضى منها ولم يحكم احد عنده نعم هو احد قول الشافعي وعلى تقديره هو
محجوج بما سمعت من الاجماع وغيره لا ما حكاه الفاضل عن الشيخ في قوله لم يحققه خصوصا بعد اذ حكى هو عن السقوط وان كان يحتمل كونه غير المحلوف
على تقديره فلا ينبغي ضعفه بعد النبويين استبين في شهرتهما انقلدا وعلا عن الشيخ في سندهما احكامهما الاسلام بجوابا قبله والآخر ليس على المسلم جزية لا يدين
بما سمعت من الاجماع وبالنسبة الى الثالث لا بد فيه من علم ان يؤدى الحراج يعني الجزية بقوله تعالى قل للمدين كرها ان يذموا ويغفر لهم ما قد سلف بان وضعت
والاهاثة للوغبته في الاسلام المنزعة المسلم ويظهر دليل وجوبها في الاعطاء صاغرا ومن المعلوم عدمه في السلم ويجزى سقوطها في الاول الذي قد
الاجماع عليه لاضااق على قبل الحول ولو لم يسمعوا قد علم ضعف التمسك بالاستصحاب الذي هو وجوبها في غير ما تارة الاول للجمع عليه يمكن
ان يكون لكونه مشروطا بالاستصحاب لكونه محول لظهور ادلة اخذت منه صاغرا في كونه باقيا على اليهودية وهو تبينة ان في الثاني ضرورة ظهوره في كونه وقت
الاذاء الذي هو الاعطاء كل ايضا بل منه يعلم كون المراد منها على المسلم الشامل للمحل الفرض كما ان منه يعلم اذية ما يشمل المقام من خبر الحديث في قوله تعالى
التي لا يجزىها الاسلام بذمتها ظهيرة في حجب الاسلام ما كان يقضيها كغير الجزية وان كانت كالدين لانها ما من مقتضىها الكفر الذي جعله اسلام ولو اعتذر
عن ذلك كله وقلنا بجواب الشك من تضام الاستصحاب والاجماع المحكوم وغير ذلك ما عرفت كذا الجزية البراءة لصلاتها ولا يقطعها الاستصحاب الكفر في استصحاب
الشك نعم لو مات الذي بعد الحول هو ذمي لم تسقط واذن من تركه كالدين بلا خلاف فاجده فيه كما اعترف به غيره واحدا بل لا اشكال خلافا لا يوجب سقوط
لانها عاقبة كالحمد هو كما ترى قياسا فاسد بل لو مات في اثناء الحول اخذ القسط من تركه كما صرح به الفاضل والاستكاف فيما حكى عنه وان كان لو لم يترك
لم يطالب بها في الاثناء على ما صرح به في قوله تعالى يطالب بها في الاثناء الستة مع عقد الذمة على هذه في آخر الاستدلال لا التزام بالشرط والخطا في
الفرق مع الشرط المرتب بين حال الموت في الاثناء والحيوة وان كان قد عاقش بان حق الشرط لا يسقط بالموت اللهم الا ان يكون هذا مقبلا لاجل الذي
يجل بالموت ولكن بغير عليه عند حاجتها من ضرورة كونها دينا قد جل اجله لا القسط ودخولها معاينة على المكث في ارض المسلمين فهو كاجتماع الجزية
هجوم يمكن كونها عوضا عن حق الدم ونحو ما يقتضيهما كغيره فيكون كغيرها من الذموي ولذا صرح في هي بضم الامام بقوله هاكسائل لهما الوافلون مات
وكانت تركته فاصرة والله العالم ولو لم يخلف شيئا لم يطالب به ارضه كما لو مات قبل الدخول في الحول لم ياخذ من تركته شيء بل لو كان قد استسلمها الامام منه
على ان مو اراد باستلافها اخذها الامام لها قبل ان تلحقها وقد صرح غير واحد بجواز ذلك لكن المأثور المراد مع التراضي والاقل الذي الاشاع
عن ذلك انه ليس عليه مع اداء الجزية شيء كما صرح به غير واحد في كتاب الكا والسنه ولو استسلم الامام ثم اسلم في اثناء الحول في هي بضم القسط
بل في الحول قال دهل برد لما مضى لا قربك والفرق بين ان يؤخذ منه وان لا يؤخذ منه في تحقق الصلح المسلم في اثناء ذن الاول جواز الجزية او
ان كان المراد بالاستدلال الاستعاضة في وقت استقامتها بالسقوط ما ح بالاسلام فيبقى الفرض على حاله نعم لو اخذت جزية امكن القول بعد الزد مع لا يخ
من نظرا ومنع بعد ظهورها بالاستدلال في الاثناء فاما عندئذ لم لا فرق فيما ذكرناه من سقوطها بالاسلام بين ان يكون الدفعة اسكرا ذلك

الجزية على كل مسلم

الجزية على كل مسلم

کتاب الجہاد

[illegible]

وہی ہے جس نے
میں کو پیدا کیا

[illegible]

۱۰۰

الشيخ محمد بن عبد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

۱۹۸۵

کتابخانه

[illegible]

[illegible]

۱۰

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَنزَلْنَاهُ ذِي الْقُرْبَىٰ ۖ وَأَنزَلْنَاهُ فِي مَرْجٍ طَيِّبٍ ۚ

[illegible]

وایں کھانہ کھانے لگا

الآن نحن نعلم

منه

كُنَّا الْأَمْرَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

وَلَا تُكَلِّمُوا

١٠

الفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في افعالهم لانه فان تغفروا الى الخوارج فلا يسيل عليهم انما السيل على الذين ظلموا انما السيل على
الارض بغير الحق وانما السيل على اهلها لانه فان تغفروا الى الخوارج فلا يسيل عليهم انما السيل على الذين ظلموا انما السيل على
حق فيقولوا ان الله يمضو على طاعته الى غير ذلك من النصوص لكن من المعلوم ان هذا لا ينافي مع قوله تعالى ولا تفسدوا في الارض فسادا
الحدود وقال ايضا وجهها الكفاة ويخوذ ذلك على ان هذا هو الجواز دون الوجوه الذي هو مقتضى الامر لا يخو قوله ايضا الذكر في اسناد الرضا
فمنهم المنكر المنكر بقلبه يده ولما في ذلك المستكمل لخصا الخوارج منهم المنكر بلسانه وقلبه لئلا يترك بيده فذلك متمم لخصه من خصا الخوارج بقلبه
المنكر بقلبه لئلا يترك بيده ولما في ذلك المستكمل لخصا الخوارج منهم المنكر بلسانه وقلبه لئلا يترك بيده فذلك متمم لخصه من خصا الخوارج بقلبه
وكانه لبعضهم ما ذكرنا فقلنا في الشبهة بين الجرح والقتل يجوز الاول ومنع الثاني وهو مع انه خرق الاجماع على الظن فيه الفضا الذي كونه ضروفا على
الجرح غير المؤدى للقتل بل قد يقتل بالشيخ سابقا ما يقتضيه جواز الضرب لا باذن الامام ولو كان فيه عارقت فلا ينبغي ان يقول بغير الجواز في الجرح
نعم في جوانب الغاية مع فرض خصوصية ارجاع اليها من الضر والقصد والقصد لا ينافي مع قوة خصوصية القبول بجواز قامة الحد وله وان كان
في ذلك فرض نادرا بل مع ذلك في مثل هذا الزمان والله العالم وهذا ولعله لبعضهم ما ذكرناه من لزوم الفضا باي حال من ذلك في لغة النحاة يجوز لاحد قامة الحد
لا الامام مع وجوده وبسطه او من نصبه لا امام لا قامة لها خاصة ولو ايسرها وان كان ربما فرق بينهما بان الحد مطلقا لانه من حيث ان الحكم شرعي فقلنا
بمنصبه ما شاع له من ذلك لا امام غيره وما الجرح القتل فانها مطاوعة الاموال والاشمال لا من اهلها فلا يشترط ان باذن الامام كالذراع ولذا وقع الخلاف في الاول
دون الثاني لكن فيلزم الكلام في جواز ذلك مقدمه للامر والنهي على كل حال فلا خلاف في جوده في الحكم هنا بل في الغيبة والوجاه على يد الحاكم من
المسلمين في الاجماع حاصل من تقدم من اجازة ومن المسلمين جميعا ان لا يجوز اقامة الحد في دولة الخوارج الا الاثر والحكم القانوني بانهم في ذلك لا يغيرهم فلا يجوز
لها على كل حال فلا يرجع عن هذا الاجماع باجاء الاحكام بل اجماع مشددا وكذا بالامانة مستمرة في مقتضى ما لا يخفى من ذلك فقلنا في النصيب الدالة على ذلك
في كتاب الحد وغيره التي فيها يعلم التقييد في الخطابات العامة الاثر باقائه لحد في حقهم ما مضى بالخطاب في حقهم المعلوم كون امرها مباشرة الامام او من ينظر ذلك
نعم مع ذلك فيكون ذلك شطيطه يجوز للملك وان لم يكن بهذا انما هو على نكته وقا الله تعالى لا تقتلوا نفسا بل كما يكون اجازة كما اعترف ببعضهم بل في ذلك
فيما لا الشك ان ادركه كل اذ لم يحكم الخلف فيه الامر الهيد بالعليق من الغيبة والاجماع عليه بل مقتضى جواز الحكم لم يقتضيه ما جازا كونها على يد
التصريح متوازنة بل الحكم عند الاستدلال عليه بما ورد في النسخا والمستفيض من العامة والخاصة وان كان لا يحضر في شئ منها فقلنا في الجواز على
سلطان التقييد في جوده في شئ الى ما عدا ذلك من ان يكون في ذلك خصل لا يخصه النبوا لم يرد في بعض كتب الفروع ايتها الحد على ملك
الامانكم وجوه غريبة مصعب قلنا لا يجب لله جازية في نكاحها فانهم وليكن في سرفاته اخاف عليه السلطان اخبر على وجهه من سرفاته
يجل هل يصلح له ان يضرب بلك في الذنب بنية قال يضرب على ذنبه وان ذنبه جلد وان كان غير ذلك فعليه ذنبه السوا والسوا لا يضرب
في العقوبة بل يمكن وهو القطع من البيرة بجواز التقييد في الذنب في قسم من الحد وايضا والمنافسة بالاجازة الاذن الخاص من الامام واضحه الفضا في غير غيبة
المعول على غيره وبذلك كله يصح ما دل على الحد لا امامه او من باذن مع ما كان كون ذلك اذ اصابه جرحه لكونه في شئ من الحكم ثم ان مقتضى طاعة
النص في الفروع عدم الفرق في طاعة بين المعلن والفاقد والذكر والاثيرة بل الملوكة كما اذا كان كتابا وغيره بل في الشئ التغير والافضا الشامل للذكر والاثيرة
لكن في شئ من جواز اقامة الحد على يد غيره والكتابة على يقد والفاقد مظهر لعله ما سمعت من اشكال الشاؤل عند استيحاء الفاسق على مثل ذلك
والاصل عند الجواز ولو اشرن الملوكة لاجتماع الاستيحاء ولا يجوز لاحد هذا الاستقلال كما لا يجوز اقامته على البعض بل في سرفا الكتاب وان كان لا يخفى من مقتضى
اذا لم يجر بعضه كذا الفرق في العهد بين الحد والوجوه والقتل نعم يعتبر مشاهد مقتضى الحد او في قوله على وجهه بنية عليه ذلك ما لا يتصور بالبدنية في حق
يتوقف على الحاكم الشرعي ومنه نظرنا على جواز العمل بها لغيره من ارباب الامارة وكذا يعتبر مقتضى الحد بقاء ما يقتضيه من ذلك الاول بل لا يجوز عند التقييد
مع فرض كون الحكم مقتضى الحاكم هو مقتضى الحاكم في الشئ غيره لا غير لكونه مقتضى الحد بقاء ما يقتضيه من ذلك الاول بل لا يجوز عند التقييد
على جواز اقامة الحد له فيها وكيف كان فهل يجوز ان يقيم الحد على ولد وذو جرحه كغير الشئ والفاقد طاعة او التقييد لكونه مقتضى الحد بقاء ما يقتضيه من ذلك الاول بل لا يجوز عند التقييد
ادريس الطبري عنهم واخاى الكر في ثبوت الشبهة بل لعله كما استظهر بعض الافاضل فيهم تردد كما في نفع وقد من حق الشئ وجواز الرخصة في ذلك
ليس ما يحكمه الا كما هو مقرر في بلاد على كمال السلطنة الوالدان زوج على الولد والزوج المستمرة على جواز اقامتها بغيرها الذي هو مقتضى الحد
مقتضى ما دل على ناديب الزوجة بالضرر الجرح مع نقصان حقوق الزوجية كتابا واسترة واجازة فضا الى نحو الامارة اقامة الحد من غير صلابة ذلك كله مقتضى
دل على ان اقامة الحد لا امام من جرحه بغيره بالامانة من يقيم الحد والسلطان والفاقد فقال اقامة الحد دال على اليحكم وغيره فضا الى مقتضى
من اجماع ترا المقتضى في الخرج منه على السيد بل في محكي الغيبة ويجوز للسيد اقامة الحد وعلى من ملك يمينه بغيره بل لا امام ولا يجوز لغير السيد ذلك
بأنه في ذلك بدل على الجماع الطاعة عليه من ذلك غيره يعلم ان المراد بالجموع ما سمعتنا بقا من الامام ومن اذن له ذلك فالقول في جواز الحد على الاول
قد صرح في سرفا بالمراد بالاولى ان نزل كما ان صرح فيها في غيرها بغير الفرق بين الزوج والامانة والمنقطع بل صرح فيها ايضا بالفرق في الزوج والامانة في قوله
القبول واحدا في جميع على الامانة ولا يبر الزوج السيد هل يتوقف اقامته على ما او لكونها اقامة صرح فيها ايضا بالفرق في الزوج والامانة في قوله
فرق بين الحد والزوج قال ناديب الزوجة بالضرر الجرح مع نقصان حقوق الزوجية كتابا واسترة واجازة فضا الى نحو الامارة اقامة الحد من غير صلابة ذلك كله مقتضى
المعول كونه من غير الحد بل لغيره ونحو هذا في غير الرجل كونه ما فيها مقتضى على الحد بغير الزوج لا القتل كما اوضحنا ذلك في كتاب الحد ومنه يعلم

میں نے اس کا نام

مجلس
العلماء
السنن

الولد



کتاب الفروع والاعمال المنکر

وہی ہے جس نے

